Philosophie und Leben

4. JAHRGANG + 9. HEFT + SEPTEMBER 1928

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen."

Der Geist, sein Weg und seine drei Verwandlungen

Von Eugen Oertel

(Fortsetzung aus Heft 8)

6. Abschnitt

Willensfreiheit

Aber alles bisher Gesagte hat nur dann einen Sinn, wenn der Mensch nicht das Opfer seiner Naturanlage oder sonstiger übermächtiger Gewalten ist, sondern sich frei bestimmen kann.

Damit sind wir bei einer der umstrittensten Fragen, bei der Frage der menschlichen Willensfreiheit angelangt.

Die richtige Lösung läßt sich nur finden, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß der Mensch seinem Wesen nach göttlichen Ursprungs und dazu bestimmt ist, ein richtiges Kind Gottes zu werden, das seinem Vater ähnlich ist, vor allem also auch gottähnliche Freiheit besitzt.

Wenn wir uns nun weiter vergegenwärtigen, daß dieses Ziel wesentlich durch eigene Arbeit erreicht werden soll, so erkennen wir, daß diese Entwicklungsarbeit unmöglich zwangsläufig vor sich gehen kann, sondern freie Tat des seinem Ziele zueilenden freien Geistes sein muß.

Gewiß ist das Ziel gottgewollt und wahrscheinlich ist es sein Wille, daß jedes Atom der Schöpfung wieder einmal den Zustand der Vergeistigung erreicht, aber die Vergeistigung der einzelnen menschlichen Persönlichkeit ist Aufgabe und Arbeit des seiner selbst, seines Zieles und seiner Verantwortlichkeit bewußt gewordenen Ichs. Bei den Schritten, die er auf diesem Wege tut, bei den Entschlüssen, die seine Entwicklung zum Guten, zum Geistigen hin fördern, muß er frei sein und ist er frei.

Daran wird selbstverständlich auch durch den Umstand nichts geändert, daß gnadenvolle Hände dem guten Werke dauernd ihren Segen spenden und wo es nottut auch mit zugreifen.

Ist der Mensch aber auch frei da, wo er sich nicht für das Gute, sondern für das Böse entscheidet?

Wer böse, das ist selbstsüchtig, handelt, „sucht sich selbst", er geht nicht weiter auf dem gottgewollten Entwicklungsweg, sondern tritt sozusagen

auf der Stelle: Selbstsüchtige Kräfte, vor allem die Gier nach Besitz von Sachen und Menschen, Überhebung, Eitelkeit, Haß, Schadenfreude, Neid, Sinnlichkeit, aber auch Vorurteile und Furcht jeder Art, die mit der Entwicklung des Ich ebenfalls herangewachsen sind, haben von ihm Besitz ergriffen und halten ihn fest.

Sie geben auch die Beweggründe für seine Entscheidungen ab.

Jede Entscheidung, welche aus einem *selbstsüchtigen Beweggrunde* getroffen wird, ist *unfrei*, denn sie steht unter dem Zwange des selbstsüchtigen Ich. Jede Entscheidung dagegen, welche aus dem Beweggrunde der *Gottesliebe* oder der *Nächstenliebe* getroffen wird, ist *frei*, denn sie bedeutet einen Schritt vorwärts auf dem Wege zum Ziele der Vergeistigung und bedeutet zugleich eine Absage an das selbstsüchtige Ich und eine Verneinung seiner Herrschaftsansprüche.

Bin ich nun aber in der Auswahl oder richtiger ausgedrückt in der *Wertung der Beweggründe* frei oder unfrei?

Auch hier kann die Antwort nur lauten:

Wer einen selbstsüchtigen Beweggrund für sein Handeln bestimmend sein läßt, gibt eben dadurch zu erkennen, daß er unfrei ist; wer einen Beweggrund der Gottesliebe oder der Nächstenliebe vorzieht, bekundet eben dadurch die Freiheit seiner Entscheidung.

Etwas anderes ist die Frage der *Verantwortlichkeit*.

Für Handlungen aus selbstsüchtigem Beweggrunde wird der Handelnde trotz seiner Unfreiheit dann verantwortlich sein, wenn er wußte, daß er selbstsüchtig, das heißt aus unberechtigter Eigenliebe handelte. Denn wer bewußt aus unberechtigter Eigenliebe handelt, begeht Sünde. Auf seine Unfreiheit kann er sich zu seiner Entschuldigung nicht berufen, und zwar deswegen nicht, weil er das Unberechtigte seines selbstsüchtigen Übergriffes gekannt hat und die *Pflicht hatte, durch Handlungen der Gottes- und Nächstenliebe die guten Kräfte seiner Seele so zu steigern, daß sie über die bösen Kräfte der Selbstsucht die Oberhand gewinnen und weil er diese Pflicht nicht erfüllt hat.*

Die Nichterfüllung der Pflicht zur Entwicklung des Guten in uns begründet eine Verantwortlichkeit auch dann, wenn ein positives sündhaftes Handeln nicht damit verbunden war. Aus diesem Grunde hat Christus im Gleichnis den Knecht verurteilt, der das ihm anvertraute Pfund nicht vermehrt hatte, sondern es zurückgab, wie es ihm von seinem Herrn übergeben worden war[1]).

Mit der Unterscheidung zwischen den Handlungen aus *selbstsüchtigen* Beweggründen einerseits und den Handlungen aus *selbstlosen* Beweg-

[1]) Lukas 19, 13—26.

gründen andererseits haben wir die beiden Pole gewonnen, zwischen denen die Willensentscheidungen des Menschen liegen.

Der eine Pol heißt: Unfreiheit, der andere: Freiheit.

Die Entwicklung des Menschen besteht in einer Wanderung vom Pol der Unfreiheit zum Pol der Freiheit. Man kann auch sagen: Je weiter unsere Entwicklung fortschreitet, um so mehr entwachsen wir der Unfreiheit und wachsen in die Freiheit hinein.

Die Frage, ob der Mensch Willensfreiheit besitzt oder nicht, kann daher nicht allgemein, sondern nur mit Rücksicht auf einen bestimmten einzelnen Menschen beantwortet werden, und zwar dahin:

Er besitzt Willensfreiheit in dem gleichen Maße, in dem er sich von den Fesseln der Selbstsucht frei gemacht hat.

Die Grenze zwischen Freiheit und Unfreiheit ist also abhängig von dem jeweiligen Entwicklungsstande und verschiebt sich mit diesem. So ist z. B. die Nahrungsaufnahme des Urmenschen zweifellos als eine triebhafte unfreie Handlung anzusehen, während der fortgeschritetne Mensch zwar auch Hunger und Durst stillen will, darüber hinaus aber bestrebt ist, durch Speise und Trank seinen Körper als Wohnsitz und Werkzeug seiner Gott entstammenden Seelen- und Geisteskräfte in einem angemessenen und würdigen Stande zu erhalten. Hier sehen wir, wie im Laufe der Entwicklung ein finsterer Trieb dem Lichte einer geläuterten Erkenntnis gewichen und zwangsläufiges Tun zu freiem Handeln gereift ist.

Immer mehr aus dem Finsteren in das Helle, aus der Unfreiheit in die Freiheit zu gehen ist Aufgabe des Menschen. Festzustellen, auf welchem Punkte dieses seines Weges der Einzelne im gegebenen Augenblick gerade angelangt ist, eine äußerst schwierige Aufgabe. Denn nur selten wird ein einziger Beweggrund maßgebend sein, meistens gehen mehrere nebeneinander her; häufig werden sie nicht alle bewußt, sondern ein Teil von ihnen wirkt im Unterbewußtsein; ja es kann sein, daß der bewußte Beweggrund, der im guten Glauben für ausschlaggebend gehalten wird, es gar nicht ist, sondern ein anderer unbewußter; nicht selten auch wird der eine Beweggrund ein selbstsüchtiger, der andere ein selbstloser sein, oder ein Beweggrund ist in sich gemischt, z. B. ein Handeln aus einem teils selbstsüchtigen, teils selbstlosen Liebesgefühl heraus.

In vielen Fällen kommt es zur Bildung eines bewußten Willensentschlusses überhaupt nicht, so namentlich bei Handlungen, die gewohnheitsmäßig, mechanisch oder aus Spielerei vorgenommen werden.

In vielen anderen Fällen endlich ist zwar ein Willensentschluß vorhanden, wir sind aber nicht imstande, festzustellen, daß der Beweggrund selbstsüchtig oder aber selbstlos gefärbt ist, sondern halten ihn für farblos und die Handlung infolgedessen für gleichgültig. Hier wird dennoch

meist eine Färbung in einer der beiden Richtungen vorhanden sein, doch ist sie uns deswegen verborgen, weil sie aus den unterbewußten Schichten der Seele stammt. In solchen Fällen bleibt also nur übrig, auf die allgemeine Regel zurückzugreifen:

Der Wille des Menschen ist frei, soweit er imstande ist, seine Selbstsucht zu überwinden.

7. Abschnitt

Der Weg und die drei Verwandlungen des Geistes

Der große kosmische Vorgang, mit dem wir uns hier beschäftigen, läßt sich in wenigen Worten kennzeichnen: Es handelt sich um eine von Gott ausgehende und wieder zu ihm zurückkehrende Bewegung des Geistes, wobei der Geist in Stoff und dieser wieder in Geist zurückverwandelt wird. Verstofflichung des Geistes — Vergeistigung des Stoffes, so lauten die Inschriften der Tafeln, welche dem Geiste die Richtung seines Hin- und Rückweges weisen.

Aber er kehrt anders zurück als er gegangen ist. Auf dem Rückweg erlebt er ein zweites und ein drittes Abenteuer: er wird noch zweimal verwandelt. Und so kommen wir zu einer Drittelung des Weges. Das erste Stück ist der Weg des Geistes in die Materie, sich dadurch vollziehend, daß die geistigen Kräfte anfangen stofflich zu schwingen, wie wir gesehen haben zuerst ätherisch, dann feurig-gasförmig, darauf feurig-flüssig, endlich fest, zum Teil erstarrt, mit ganz geringen Spuren seelischen Lebens, das Geistige, wenn auch gewiß noch vorhanden, so doch verborgen, schlafend und nicht erkennbar: ein tiefer Fall, ein Verlust von Adel und Würde, eine Verstoßung in die Finsternis — scheint es nicht ein unsinniges Spiel zu sein, mit dem ein schrullenhafter, gefühlloser, übermächtiger Geist sich hier belustigt?

Aber was tut der Verstoßene? Er beginnt sich zu regen, zeigt, daß er noch lebt, fängt an zu arbeiten, wenn auch zunächst im Dienste der Materie, empfindet sich mehr und mehr als eigenes Ich und gewinnt schließlich das klare Bewußtsein seiner selbst. Damit hat er das zweite Drittel seines Weges zurückgelegt und wir erkennen nun, daß jene grausame Entfernung, jene Verbannung aus dem Vaterhause für den Geist notwendig war, damit er sich zur Selbständigkeit, zum Sonderwesen, zum Ich entwickeln konnte. Das ist seine zweite Verwandlung.

Und nun macht er sich an das letzte Weg-Drittel: Die Rückkehr in das Vaterhaus. Das ist aber nicht mehr eine Wanderung, sondern ein Höhenflug. Die Schwingen dazu wachsen ihm, indem er sein Ich aus einem bloßen Seelenwesen (Ich-Liebe) in ein geistiges Wesen (Gottes- und Nächstenliebe) umgestaltet. Durch diese seine dritte Verwandlung schafft er sich die Möglichkeit der Vereinigung mit dem Vater.

So ist er als namenlose geistige Kraft vom Vater ausgegangen, als geistige Persönlichkeit, als Kind Gottes kehrt er zurück.

Diese Rückkehr hat aber nicht ein Untertauchen, ein sich Auflösen in der Gottheit zur Folge, denn die ihrer selbst bewußte Ich-Persönlichkeit ist eine geistige Errungenschaft, die, einmal erlangt, nicht mehr verloren gehen kann.

8. Abschnitt

Die Sendung Christi

Einstweilen aber hat es mit dieser Rückkehr noch gute Wege.

Als das Ich erwachte und anfing sich als ein selbständiges Wesen zu empfinden, vergaß es auf seinen Ursprung und von dem naturgemäßen Streben der Selbstbehauptung völlig in Anspruch genommen, hörte es die leise Gottesstimme in seinem Innern nicht mehr und in immer stärker und rücksichtsloser werdender Ich-Liebe griff es über die vom göttlichen Willen gezogenen Grenzen hinaus, brach in die Rechte der Mitmenschen und die Rechte der Tier- und Pflanzenwesen ein und eröffnete dadurch den Kampf ums Dasein, der unsere Lebensordnung heute noch beherrscht. Damit war dasjenige geschehen, was die Bibel als die Vertreibung aus dem Paradiese schildert, nur mit dem Unterschiede, daß die Vertreibung nicht durch einen Engel erfolgt ist, sondern daß der Mensch sich selbst vertrieben, das heißt, eine geistige Haltung in sich ausgebildet hatte, die notwendig zu Verfehlungen gegen das göttliche Gebot und damit zur Beendigung des paradiesischen Zustandes führen mußte.

Nur in wenigen Menschen blieb die Erinnerung an den Ursprung aus göttlichen Kräften lebendig. Nicht anders ging es mit dem Menschheitsziele: Nur wenigen blieb es bewußt, daß das Ziel ihres Lebens abseits vom Ich und jenseits des gegenwärtigen Daseins in der Vergeistigung liege. Weitaus die meisten Menschen erblickten es in der möglichsten Stärkung des Ich und in der ausgiebigen Befriedigung seiner materiellen Bedürfnisse, ohne Rücksicht auf das Wohl und Wehe der Mitmenschen und erst recht ohne Rücksicht auf die Gebote einer über der Welt stehenden, diese leitenden und sittlichen Zielen zuführenden Gottheit. Wenn das so weiter ging, mußte die Entfremdung des Menschen von der Gottheit immer größer und die Aussicht, daß die Menschen sich zu richtigen Kindern Gottes entwickeln, immer geringer werden.

Ein solcher Verlauf der Dinge aber wäre im Widerspruch mit dem göttlichen Heilsplane gestanden, der nicht will, daß ein einziger von ihnen verlorengehe.

Hier bedurfte es des Eingreifens einer höheren Macht. Jesus Christus war es, der die Aufgabe übernahm, den Menschen die notwendigen Erkenntnisse zu übermitteln:

daß sie göttlichen Ursprungs — Gott ihr Vater und sie keine Kinder — sind;
daß ihr Ziel die Rückkehr zu Gott ist;
daß sie dieses Ziel nur durch Bekämpfung ihrer Selbstliebe und deren Einschränkung auf das berechtigte Maß und durch ein von Gottesliebe und Nächstenliebe erfülltes Leben erreichen können.

Was die Schrift über die Ausgießung des heiligen Geistes berichtet, bedeutet eine Hilfe von oben zur Umbildung der seelischen Iche in geistige.

9. Abschnitt

Wiederverkörperung

Wir dürfen das Leben eines Menschen nicht mit seinem diesmaligen Dasein gleich setzen, sondern müssen uns vergegenwärtigen, daß er höchstwahrscheinlich vor diesem Dasein bereits in einer materiellen Welt gelebt hat und nach diesem Dasein wiederholt in einer materiellen Welt leben wird.

Denn als wir oben den Weg betrachteten, den der Geist zurücklegen muß: sein Eintauchen in die Materie, sein Aufenthalt in ihr und sein Herauswachsen aus ihr, haben wir uns überzeugt, nicht nur daß dieser Weg langwierig, sondern auch daß er höchst schwierig ist, da er auf eine innere, dem natürlichen Ich widerstrebende Umstellung hinausläuft und diese Umstellung nur durch eigne Arbeit herbeigeführt werden kann.

Es ist wenig wahrscheinlich, daß Gott uns in das Leben gerufen hat, damit wir ihm oder uns die Langeweile möglichst angenehm vertreiben sollen, vielmehr dürften kaum Zweifel darüber bestehen, daß das geschehen ist, um jene Arbeit zu vollbringen und daß die Lebensumstände und Verhältnisse, in denen wir uns befinden, keinen anderen Zweck haben als den, uns Aufgaben zu stellen, die wir zu lösen haben und durch deren Lösung wir jene Entwicklungsarbeit verrichten können.

Daher wird auch in allen Fällen nur eine Lösung richtig sein, durch die unsere Seele und die Seelen der übrigen Beteiligten in ihrer Entwicklung gefördert werden. Eine solche Lösung kann nur erwartet werden, wenn wir von unberechtigter Selbstliebe frei uns vom Geiste der Gottes- und Nächstenliebe leiten lassen.

Ist das aber nicht geschehen, hat das eingekörperte Geistwesen die Lebensaufgaben seines gegenwärtigen materiellen Daseins nur vom Gesichtspunkte der Selbstsucht aus behandelt und zu lösen versucht, so muß ihm in einem erneuerten materiellen Dasein Gelegenheit gegeben werden, eine bessere Einsicht zu betätigen und das Versäumte nachzuholen.

Dieser Schlußfolgerung auszuweichen dürfte kaum möglich sein. Damit aber werden wir zur Annahme der Wiederverkörperung gedrängt. Daß diese gerade auf unserer Erde stattzufinden habe, ist nicht gesagt. Wir

werden annehmen müssen, daß die Seele nach dem Tode Verwandlungen durchzumachen hat, deren Zahl und Beschaffenheit abhängig ist von dem Maß ihres guten Willens zum Vorwärtskommen. Bei den Verwandlungen wird die Seele die verschiedensten Erscheinungsformen annehmen und sie wird auf grobstofflichen und feinstofflichen Ebenen auftreten. Im allgemeinen wird anzunehmen sein, daß mit fortschreitender Entwicklung ein Aufstieg zu immer feinerer Stofflichkeit stattfindet. Eine Ausnahme bilden Fälle, wo ein höherer Geist in besonderer Sendung auf einer grob materiellen Welt sich verkörpert, wie es bei Jesus Christus und anderen Menschheitslehrern der Fall war.

10. Abschnitt

Die Aufgabe des Menschen

Je weiter die Entwicklung eines Geistwesens fortschreitet, um so schärfer prägt sich seine Eigenart, die Besonderheit seines Ich, aus.

Jedes Kraftatom besitzt bereits eine Eigenart, weil es hervorgegangen ist aus dem unermeßlichen Reichtum der göttlichen Schöpferkraft, die ebenso wenig zwei völlig gleiche Dinge hervorbringt, wie das Weltmeer zwei völlig gleiche Wogen erzeugt, noch in den unermeßlichen Zeiträumen, seit es den Erdball umschlingt, je erzeugt hat.

Aber die Eigenart des Atoms ist nur einem göttlichen Auge erkennbar. Deutlicher tritt sie hervor im Organismus der Pflanze und des Tieres und noch deutlicher im Menschen: Daß es nicht zwei einander ganz gleiche Menschen auf der Erde gibt, kann wohl auch einem oberflächlichen Beobachter nicht verborgen bleiben. Daß die Sonderart immer deutlicher erkennbar wird, ist verständlich, denn je höher ein Wesen organisiert ist, um so feinstofflicher schwingen seine körperlichen, seelischen und geistigen Kräfte und um so mehr sind sie geeignet, auch die leisesten Schattierungen ihrer körperlichen, seelischen und geistigen Beschaffenheit zum Ausdruck zu bringen.

So kann man die Seele vergleichen mit einem Gemälde, einem Bilde unserer selbst, das der Künstler ursprünglich nur mit wenigen Strichen in rohen Umrissen angelegt hat, das er aber immer mehr ausführt, bis es schließlich in allen Einzelheiten fertig ist und nun weist es unverkennbar unsere Züge auf, sogar solche, die uns selbst lange Zeit gar nicht bekannt waren. Unsere Eigenart ist völlig herausgearbeitet, so daß der Eindruck einer gewissen Vollkommenheit entsteht.

Nur einer gewissen, denn erreicht ist nicht die Vollkommenheit an sich, sondern nur eine verhältnismäßige, nämlich *diejenige Vollkommenheit, welche mit den uns zur Verfügung stehenden Kräften erreichbar war.* Daher sind die Geistwesen auch am Ende ihres Entwicklungsweges sich nicht gleichgeworden, jedes hat

seine Wesenszüge bewahrt, aber die selbstsüchtige Einstellung und die daraus entsprungenen Fehler sind verschwunden und wenn wir an dem Bilde die Züge der persönlichen Eigenart uns ausgelöscht denken, so schaut uns das ewige Antlitz Gottes entgegen.

Damit tritt uns die Aufgabe, die dem Menschen gestellt ist, klar vor Augen: Gott will jeden als — in seiner Art — vollkommenes Sonderwesen sehen; er will aber auch in jedem sich selber sehen.

Gewiß: Kein Mensch wird das Bild Gottes anders als in unvorstellbar winziger Verkleinerung in sich tragen können — dennoch: Was er in sich trägt, wird etwas unvorstellbar Großes sein, denn es wird das Bild Gottes sein!

Folgerungen: Der Weg zum Glück

Was uns einen Schlag des Schicksals besonders schwer empfinden läßt, ist der Umstand, daß uns auf die tausendmal gestellte Frage: Warum? Warum mußte mich dieses Unglück treffen? keine Antwort wird. Würde es uns gelingen, die tieferen Gründe, die hinter dem Ereignis stehen, zu erkennen, so wäre ihm bereits die zermalmende Kraft genommen.

Der Hinweis auf den „unerforschlichen Ratschluß Gottes", hinter den der um Erklärung und Trost angegangene Seelenarzt sich zurückzieht, ist freilich keine Erklärung und kein Trost, sondern nur das verlegene Eingeständnis des Nichtwissens.

Wir haben gesehen, daß das Entwicklungsziel besteht in der Abkehr von der Selbstsucht und in der Verwirklichung der Gottes- und Nächstenliebe, wodurch das seelische Ich allmählich in ein geistiges Ich umgewandelt wird. Da dies eine völlige innere Umstellung bedeutet, so erfordert die Erreichung des Zieles Arbeit. Nicht aber erfordert sie notwendig Leiden. Leiden und Schmerzen sind nicht die Weggenossen des seinem Ziele zu schreitenden Menschen, sondern desjenigen, der auf dem Wege stehen bleibt, oder einen Umweg einschlägt.

Gott hat doch nur Gutes mit uns im Sinne, er liebt uns und will daher, daß wir glücklich werden sollen; das wirkliche und wahre Glück liegt in jener Vergeistigung, denn durch sie wird die Vorbedingung dafür geschaffen, daß wir zurückkehren können zu ihm, der die Quelle allen Glückes ist.

Strahlen dieses Glückes treffen uns bereits, während wir noch auf dem Weg zu ihm sind. Sie erleuchten den Weg und erfüllen uns mit dem beglückenden Bewußtsein, daß wir das Ziel sicher erreichen werden. Dieses Bewußtsein wird allmählich unser kostbarster Besitz, demgegenüber alle anderen Angelegenheiten an Wichtigkeit verlieren und in die

zweite, dritte, vierte, fünfte Reihe zurücktreten. Wir lernen unterscheiden zwischen den Dingen nach dem Grad ihrer Wesentlichkeit. Wie nun aber, wenn wir stehen bleiben oder vom Wege abbiegen? Mag der Grund, warum wir solches tun, sein welcher er will, jedenfalls steht fest, daß er nicht in der Linie unserer Entwicklung auf die Gottes- und Nächstenliebe hin liegt, sondern mit unserer Selbstsucht zusammenhängt: aus einem selbstsüchtigen Beweggrund heraus haben wir einer Angelegenheit zweiten, dritten, vierten oder fünften Ranges eine Bedeutung ersten Ranges beigelegt.

Was ist die Folge? Am besten ist es noch, wenn wir bloß stehen geblieben sind: da sehen wir wenigstens den Weg noch vor uns und brauchen bloß wieder weiterzuschreiten.

Wenn wir aber eine falsche Richtung eingeschlagen haben, scheint das Licht nicht mehr auf unseren Weg, wir tappen im Finstern, stoßen an, kommen zu Fall und verletzen uns; wir sehen Dinge um uns, die wir nicht zu erkennen vermögen, da sie schief oder gar nicht beleuchtet sind; wir fürchten sie daher und verbringen unser Leben in Angst vor ihnen; anderen legen wir einen Wert bei, den sie nicht besitzen und verbrauchen unsere besten Kräfte, um sie zu gewinnen und müssen hinterher erkennen, daß wir Trugbildern nachgejagt sind.

Dennoch können wir uns zu der notwendigen Richtungsänderung nicht entschließen; vielleicht auch aus dem Grunde, weil wir materielle Erfolge sehen. Denn da wir alle unsere Kräfte darauf verwenden, selbstsüchtige Ziele zu erreichen, so gelingt uns das auch. Die Folge ist, daß die Selbstsucht immer vollständiger Besitz von uns ergreift und wir uns mehr und mehr der Materie ausliefern. Gedanken und Handlungen der Gottes- und Nächstenliebe werden immer seltener und gelten uns ausschließlich als Beschäftigung wirklichkeitsfremder Narren.

Aber die Erfolge sind teuer erkauft mit innerer Unruhe und Unzufriedenheit oder aber hoffnungsloser Verflachung und Verödung des geistigen Lebens.

Solche Seelen sind krank.

Ihre Krankheit überträgt sich zunächst auf das Nervensystem als den Mittler zwischen Seele und Körper. Nervosität und das ungezählte Heer der Nervenleiden sind die Folge; organische Leiden schließen sich an. Es ist nicht zu sagen, wie sehr und auf wieviele verschiedene Arten eine kranke Seele leiden und wieviele Leiden sie über ihren Körper bringen kann, ganz zu schweigen von dem Leid, das anderen Menschen zugefügt wird, mit denen der Kranke in Berührung kommt.

Nebenbei sei bemerkt, daß eine kranke Seele auch nicht imstande ist, dem Körper die Schädlichkeiten überwinden zu helfen, die ihn auf Schritt und Tritt bedrohen, so daß eine größere Empfänglichkeit für Ansteckun-

gen, Verletzungen, Erkältungen usw. eintritt und die Heilung von Krankheiten jeder Art verzögert wird.

Eine weitere Folge der Gottentfremdung ist der Menschenhaß und die Menschenverachtung. Welch eine ergiebige Quelle des Leides durch diese Regungen geöffnet wird und welch große Hindernisse für wirklichen Fortschritt sie bilden, bedarf keiner näheren Ausführung. Neid, Mißgunst, Übelwollen stehen damit in engem Zusammenhang; auch sie haben das Leidensmaß der Menschheit in unzähligen Fällen vermehrt.

Furcht und Angst sind die naturgemäßen Begleiter desjenigen, der sein Wegziel nicht kennt.

Daß selbstsüchtige Besitzgier nicht zum Glück führt, weiß jeder.

Aber auch das Streben nach Macht läßt den davon Besessenen nicht zur Ruhe kommen, ja zwingt ihn nicht selten um eines eingebildeten Wertes willen sich aufzureiben.

Die Liste könnte ins Endlose vermehrt werden; das Gesagte genügt aber, um zu erkennen: Die Mehrzahl der menschlichen Leiden ist offenkundig auf die Abkehr vom richtigen Wege zurückzuführen. Die Leiden sind die naturnotwendigen Folgen dieser Abkehr, wir haben daher kein Recht, uns über sie zu beklagen. Die einzig richtige Einstellung ihnen gegenüber ist vielmehr die: sie als Warnung und Aufforderung zur Umkehr zu erkennen und dementsprechend zu handeln. Das wird uns freilich in der Regel außerordentlich erschwert durch unsere Gedankenlosigkeit und Selbstgerechtigkeit, welche die Ursache des Leides grundsätzlich nicht zuerst bei uns selbst und den eigenen Fehlern, sondern bei irgendwem anderen, und wenn ein solcher nicht ausfindig zu machen ist, bei einem bösartigen, heimtückischen Schicksal und der anerkannten Ungerechtigkeit dieser irdischen Verhältnisse sucht. Gerade das Umgekehrte ist aber wahr: Das der Welt zugrunde liegende Gesetz ist nicht Ungerechtigkeit, sondern völlige und ausnahmslose Gerechtigkeit!

Aber gibt es nicht Fälle, in denen jemand, der ein grober Materialist ist und von Gott und der Ewigkeit nichts wissen will, im Glück lebt und andererseits Fälle, wo ein frommer Mensch, der gewiß keine Schuld auf sich geladen hat, vom Unglück verfolgt wird?

Im ersten Falle müssen wir vor allem genau zusehen, ob die Tatsachen auch wirklich so sind, denn sonst laufen wir Gefahr, jemanden für einen Materialisten zu halten, der es in Wirklichkeit gar nicht ist und jemand für einen Glückspilz zu erklären, der vielleicht in glänzenden äußeren Verhältnissen lebt, dabei aber ein innerlich zerrissener und deswegen unglücklicher Mensch ist. Angenommen aber, wir haben es in der Tat mit einem Materialisten zu tun, so wird sein Glück, wenn das Wort hier überhaupt am Platze ist, eben auch in materiellen Dingen sich erschöpfen:

Er wird Geld haben und sich damit Genüsse verschaffen können, die uns nicht zu Gebote stehen und um die wir ihn daher beneiden.

Aber bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß seine selbstsüchtige Einstellung mit dem Geldbesitz eng zusammenhängt in der Weise, daß er den Geldbesitz erkaufen mußte mit der seelischen Wertminderung, welche in der selbstsüchtigen Einstellung liegt. Seine Besitzverhältnisse sind ja von seinem Ich nicht zu trennen, sondern sind sozusagen eine Ausstrahlung seines selbstsüchtigen Ichs. Wenn wir also sein Geld uns wünschen, so müssen wir, wenn wir keinen Denkfehler begehen wollen, gleichzeitig bereit sein, unser Ich herzugeben und dafür das seine einzutauschen. Diese Erkenntnis wird uns rasch von unseren Neidgefühlen heilen, denn im Ernste denken wir gar nicht daran, unser Ich aufzugeben, sondern wir wollen es behalten und sein Geld dazu haben. Das ist eben eine unmögliche und ungerechte Forderung.

Auch der zweite Fall verlangt zunächst eine genaue Prüfung, damit wir nicht jemanden für einen Frommen halten, der es nicht ist, sondern nur nach außen hin scheint, während er in Wirklichkeit die ihn treffenden Schicksalsschläge reichlich verdient hat.

Besonders strenge und rücksichtslose Prüfung ist am Platze, wenn es sich um uns selbst handelt.

Aber gesetzt den Fall, es wäre an dem vom Unglück Betroffenen eine ausreichende positive Schuld nicht zu finden, so sind noch immer verschiedene Möglichkeiten denkbar.

Es kann sein, daß ihm das Unglück auferlegt ist als eine Hilfe für seine Seele, um sie aufzurütteln aus dem Schlafe, in dem sie sich vielleicht seit Jahren befindet und sie zum Blühen und der Reife näher zu bringen.

Es kann sein, daß ihm das Unglück auferlegt ist als eine Hilfe für seine Seele, um ihr, die schon aufgerüttelt ist, Gelegenheit zu einem großen und heldenhaften Handeln zu geben und so um den Preis einer verhältnismäßig kurzen Leidenszeit einen Fortschritt zu erkaufen, den sie ohne das Leiden erst in viel längerer Zeit hätte erreichen können.

Es kann sein, daß ihm das Unglück auferlegt ist als eine Hilfe für seine Seele, um sie abzulösen von irdischen Bindungen an Menschen oder Sachen, die sie bisher für wichtiger gehalten hat als die Anliegen Gottes.

Es kann sein, daß ihm das Unglück auferlegt ist als eine Hilfe für die Seelen anderer, die er durch die Art, wie er das Unglück zu tragen weiß, stärkt, erhebt und emporführt. Ein hochgemuter Geist kann in einer solchen Aufgabe restlos glücklich sein,

ganz abgesehen von der gewaltigen Förderung, die er selbst dadurch erfährt.

Sache des vom Unglück Betroffenen ist es, in unerbittlicher Selbstbeurteilung zu ermitteln, welches Ziel die Vorsehung mit ihm erreichen will und dieses Ziel freiwillig zu seinem eigenen zu machen.

Denn darin liegt das einzige, aber auch das zuverlässige Mittel, um weiterem Unglück vorzubeugen.

Aber auch unsere Begriffe von Glück und Unglück bedürfen der Richtigstellung.

Glück wird von den meisten Menschen für gleichbedeutend gehalten mit Gesundheit und angenehmen häuslichen und Vermögensverhältnissen. So erwünscht diese Dinge sind, so sind sie doch nicht entscheidend. Denn wir alle kennen Menschen, die über diese Dinge verfügen und doch nicht glücklich sind.

Zu wirklichem Glück ist vielmehr eine gewisse seelische Verfassung notwendig: Unser Ich muß erkannt haben, welches sein gottgewolltes Ziel ist und muß diesem Ziele bewußt und unbeirrbar zustreben. In dieser Erkenntnis und in diesem immerwährenden Streben findet es sein Glück.

Dieses Glück ist von keinen außerhalb des Ichs liegenden Umständen irgendwelcher Art abhängig.

Für einen solchen Menschen gibt es nur ein einziges Unglück: Wenn er vom richtigen Wege abweicht und nun das Gefühl hat, den bisherigen lebendigen Zusammenhang mit seinem Gott verloren zu haben. Alle anderen sogenannten Unglücke verdienen diesen Namen gar nicht, da sie Dinge zweiten, dritten, vierten und fünften Ranges betreffen.

Soll also auch der Verlust eines geliebten anderen Menschen kein wirkliches Unglück sein? Hier gibt uns gerade die Größe unseres Schmerzes einen heilsamen Fingerzeig. Unser Schmerz wird um so größer sein, je mehr Regungen der Selbstliebe unserem Gefühle beigemengt waren. Wäre unsere Liebe völlig selbstlos gewesen, so würde sie einen starken Trost darin finden, den geliebten Menschen jetzt allen irdischen Sorgen, Mühen und Schmerzen entrückt zu wissen, ihm insbesondere den Schmerz erspart zu sehen, den ihm unser früherer Tod hätte bereiten müssen. Durften wir nicht jahrelang um den Geliebten sein? Die gleiche Luft mit ihm atmen, seine Gedanken, seine Arbeit, seine Freuden und Leiden teilen, uns seiner Wesensart erfreuen, ihn betreuen, ihn pflegen, ihm dienen? Hat uns das Schicksal dadurch nicht tausend glückliche Stunden bereitet? Müssen wir dafür nicht dankbar sein? Dürfen wir deswegen, weil das Glück nicht länger dauerte, diesen Dank in Hader und Verbitterung wandeln? Woher nehmen wir das Recht zu verlangen, daß das Glück bis an unser Ende hätte währen müssen? Er war ja nicht unser Eigen-

tum, er war eine selbständige Seele, mit eigenem Entwicklungsweg und Ziel. Wenn der Weg dieser Seele vollendet war, ist es nicht selbstsüchtige Torheit, zu verlangen, er hätte um unsertwillen länger dauern sollen?

Jedes einzelnen Menschen Schicksal ist eingereiht in den großen Heilsplan der Gottheit, es ist ihm sein bestimmter Platz und seine bestimmte Aufgabe zugewiesen. Ist es nicht Vermessenheit und ein sinnloses Beginnen, mit dem Urheber und Lenker des gewaltigen kosmischen Entwicklungsvorganges, dem Weltsysteme in ungezählter Menge und Heere von Seelen in unermeßlicher Zahl dienstbar gemacht sind, darüber rechten zu wollen, daß er unseren Wunsch nicht erfüllt hat, einen Wunsch, von dem wir zugeben müssen, daß er selbstsüchtig ist und nur auf uns selbst und nicht im geringsten auf den großen Zusammenhang des Ganzen Rücksicht nimmt? Wenn alle diese kurzsichtigen Wünsche Erfüllung finden würden, müßte nicht ein hoffnungsloses Durcheinander und allgemeiner Zusammenbruch die unabweisbare alsbaldige Folge sein?

Hätte aber Gott nicht in unserem Falle, in diesem einzigen Falle eine Ausnahme machen müssen? Der große Schmerz des Fragenden möge der Frage als Entschuldigung dienen. Zur Bejahung der Frage reicht aber die Größe des Schmerzes nicht aus. Da müßten doch wohl besondere Verdienste um das Reich Gottes, ein besonderes Verständnis dafür und eine besonders ergiebige Mitarbeit an seinen Zielen, eine restlose Abkehr von der Selbstsucht und eine völlige Hingabe an den Dienst der Gottes- und Nächstenliebe ins Feld geführt werden können. Was würde wohl eine nach diesen Gesichtspunkten durchgeführte rücksichtslose Selbstprüfung in den meisten Fällen zutage fördern? Wenn wir aber unsere bisherige gänzliche Unzulänglichkeit in dieser Hinsicht mit Beschämung eingestehen müssen, wie können wir verlangen, daß zu unseren Gunsten eine Ausnahme gemacht wird?

Angenommen jedoch, die Selbstprüfung hätte wider Erwarten ein besseres Ergebnis, so würde das bedeuten, daß es sich um einen Menschen handelt, der auf seinem Entwicklungswege bereits weit vorgeschritten ist. Ihm aber würde die Frage „Warum für mich keine Ausnahme?" auf den Lippen ersterben und seine Lippen wüßten keine anderen Worte zu formen als das Gebet: „Herr, dein Wille geschehe!"

Wir haben oben gesehen, wie eine falsche Einstellung gegenüber der Welt zu seelischen Erkrankungen führt. Die Welt ist ein Organismus, der von seinem Schöpfer auf ein bestimmtes Entwicklungsziel — die Vergeistigung — hin geordnet ist. Es ist klar, daß Wesen, welche bewußt oder unbewußt das gleiche Ziel verfolgen, sich dem Leben dieses Organismus reibungslos eingliedern, während diejenigen, welche dieses Ziel nicht kennen oder nicht kennen wollen, sondern ihre selbstsüchtigen Sonderziele verfolgen, in dem Organismus wirken wie Sand, der in das Räder-

werk einer kunstvollen Maschine geraten ist: es entsteht nicht nur ein mißtönendes Geräusch, sondern auch Schaden an den Maschinenteilen, und erst wenn der Sand völlig zerrieben ist, läuft die Maschine wieder glatt. So ist begreiflich, daß der Mensch, der sich den göttlichen Absichten entgegenstemmt, da und dort anstoßen muß, daß er Schaden und Verwirrung stiftet, den Widerstand der leitenden Kräfte herausfordert und im Kampfe mit diesen schließlich unterliegen muß, während andererseits derjenige, welcher sich auf den göttlichen Plan einstellt, im Frieden und Einvernehmen mit den regierenden Mächten bleibt, von diesen allenthalben unterstützt wird und seinen Entwicklungsweg zurücklegen kann, ohne den Fuß an einen Stein zu stoßen. Schlimme Zufälle, „Pech", verschwinden; im Gegenteil, gute Geister scheinen ihm zu dienen, auf Schritt und Tritt erhält er Beweise, daß er im lebendigen und schöpferischen Zusammenhang mit den leitenden Kräften steht; Schwierigkeiten gibt es zwar auch für ihn, aber sie werden leicht überwunden, Verluste mögen auch ihm nicht erspart bleiben, aber da ihm die Gottesliebe höher steht als das Verlorene, können sie ihn nicht erschüttern; Krankheiten werden, da die Seele in ihrer erhaltenden und wiederherstellenden Tätigkeit unbehindert ist, selten sein und gut verlaufen; die unvermeidliche Auflösung des Körpers endlich wird nicht in einen verzweifelten und hoffnungslosen Kampf ausarten, sondern ein friedvolles harmonisches Ausklingen sein.

Es bedarf keiner weiteren Worte: Hier sehen wir den richtigen Weg zu wirklichem Glück offen vor uns liegen.

Max Weber und Robert Wilbrandt über Aufgaben der Wirtschaftswissenschaft

Von August Messer

Man hatte es lange als völlig selbstverständlich angesehen, daß der Volkswirt nicht nur Kenner des Wirtschaftslebens sei, sondern daß er auch die Fähigkeit und den Beruf habe, als Kritiker, Berater und Reformer aufzutreten. Die alten Merkantilisten wie ihre liberalen Gegner, die Romantiker wie die Sozialisten, zuletzt auch die Vertreter der historisch-ethischen Schule: Schmoller und seine Anhänger: sie alle waren auch *praktisch* gerichtet, sie alle wollten nicht nur Tatsächliches feststellen und erklären, sie wollten auch das Vorhandene nach seinem *Wert* beurteilen, sie wollten aufzeigen, was einerseits gut und andererseits reformbedürftig sei, und sie machten Vorschläge, wie dieses verbessert werden müsse.

Max Weber ist es gewesen, der mit der ganzen Wucht seiner machtvollen Persönlichkeit zu einer erkenntnistheoretischen Besinnung

über die Aufgaben der Wirtschaftswissenschaft nachhaltigsten Anstoß gegeben hat. Er hat zum Bewußtsein gebracht, daß sie bis dahin zwei Zielen nachstrebte, die wesenhaft voneinander verschieden sind. Als Erfahrungswissenschaft hat die Volkswirtschaftslehre lediglich Tatsachen festzustellen, zu ordnen und zu erklären. So muß sie als empirische Wissenschaft in ihrer Haltung durchaus theoretisch, d. h. bloß erkennend sein. Die Tatsachen zu bewerten, sie für gut oder schlecht, einwandfrei oder verbesserungsbedürftig zu erklären, praktisch Stellung dazu zu nehmen in Ratschlägen und Reformplänen: das ist nicht Sache empirischer Wirtschaftswissenschaft; das ist überhaupt nicht Sache der Wissenschaft, das muß vielmehr dem persönlichen Wertgefühl, dem Gewissen und der sog. „Weltanschauung" des Einzelnen überlassen werden. Die Wissenschaft selbst hat nach Weber diesen ihren ursprünglichen praktischen Charakter wie ein rudimentäres Organ abzuwerfen; sie muß, um wirklich „wissenschaftlich" zu sein, auf Wirtschaftsgeschichte und Wirtschaftstheorie, auf Kausalforschung sich beschränken; sie muß sich enthalten jeglichen Werturteils, jeglicher praktischer Stellungnahme und Raterteilung.

Begründet hat Max Weber diese seine erkenntnistheoretische Lehre von dem Wesen und der — rein theoretischen — Aufgabe der Wirtschaftswissenschaft durch folgende Gedanken.

Praktische (oder was hier dasselbe sagt: technische) Wissenschaften sind an sich möglich und — wirklich, wie die Disziplinen zeigen, die in den medizinischen Fakultäten und an den technischen Hochschulen gepflegt werden. Ihre Sätze beruhen auf der Umkehr von Kausalsätzen: Wenn man einen kausalen Zusammenhang zwischen a und b erkannt hat, so kann man auch mit wissenschaftlicher Sicherheit erklären, daß es genügt, die Ursache a wirken zu lassen, um ein gewolltes b herbeizuführen. Man ist sonach wissenschaftlich berechtigt, das Werturteil auszusprechen, daß a für die Herbeiführung von b geeignet, brauchbar, nützlich, „gut" sei. Aber dieses Werturteil ist nur hypothetisch: a wird nur für wertvoll erklärt unter der Bedingung, daß b gewollt wird. Aber ob b gewollt werden muß, kann wissenschaftlich nicht dargetan werden.

Damit nun in einer ganzen Disziplin solche technische Sätze auf Grund des Erfahrungswissens von den kausalen Zusammenhängen aufgestellt werden können, muß ein eindeutig bestimmter Zweck vorausgesetzt werden können, wie z. B. in der Medizin: Erhaltung und Wiederherstellung der Gesundheit.

Aber für die Wirtschaftswissenschaft kann weder ein einziger Zweck als das allein zu wollende Ziel (bezw. Ideal) wissenschaftlich bewiesen werden, noch ist es möglich, die verschiedenen tatsächlichen Zwecksetzungen einem Oberziel (etwa der „Kultur") unterzuordnen, in dem sie alle zusammenlaufen müßten. Die Ziele oder Ideale, aus verschiedenen

Grundwertschätzungen und Weltanschauungen hervorgehend, vertragen sich nicht miteinander. So können etwa ökonomische Beurteilungen mit ethischen oder religiösen Wertungen in Streit kommen.

Daraus folgerte Weber für seine Wissenschaft, daß sie weder kategorische noch hypothetische Imperative aufstellen dürfe. Ihre Jünger müßten also so erzogen werden, daß sie im Namen ihrer Wissenschaft nie Forderungen aufstellen oder Werturteile abgäben oder auch nur Rat erteilten. —

Nunmehr hat es der bekannte Tübinger Universitätsprofessor Dr. Robert Wilbrandt unternommen, die Lehre Max Webers und seine Beweisführung einer gründlichen Nachprüfung und kritischen Würdigung zu unterziehen. Es bildet dies eine wesentliche Aufgabe seines neuesten Werkes: „Der Volkswirt als Berater der Volkswirtschaft" („Erkenntniskritische und methodologische Grundlegung." Stuttgart, 1928. Verlag Ernst Heinrich Moritz. XVI und 453 S.).

Soviel er auch in den Ausführungen Webers als berechtigt anerkennt, so hat er doch in überzeugender Weise eine Lücke seiner Beweisführung aufgezeigt: Weber hat nicht bewiesen, daß ein eindeutiger vorauszusetzender Zweck für die Wirtschaftswissenschaft unmöglich sei. Ist aber ein solcher aufweisbar, dann ist auch eine ihm dienende Technik und Kunstlehre möglich; dann ist es auch zulässig, daß der Volkswirt auf Grund seiner theoretisch-empirischen Wissenschaft „praktisch" als Berater und „Arzt" der Gesellschaft auftrete.

Aber Wilbrandt bleibt nicht stehen bei einer negativen Kritik Webers und bei einer abstrakten Erwägung von Möglichkeiten, der Wirtschaftswissenschaft doch wieder eine praktische Aufgabe zuzuweisen: er geht vielmehr zum positiven Aufbau über. Grundlegend ist dabei für ihn folgende Erwägung: Wir gehen lediglich von der Tatsache aus, daß die Menschen vielerlei wollen, daß sie die mannigfachsten Zwecke anstreben. Von dem verschiedenartigen und wechselnden Inhalt dieser Wollungen und Zwecksetzungen können wir dabei völlig absehen, und doch können wir ganz allgemein behaupten: Zwecke aller Art verlangen nach Mitteln. Immer bewährt sich der Satz: „Wenn du den Zweck willst, so mußt du auch die notwendigen Mittel wollen." Mit dem Wollen jeglichen Zieles ist „vernünftigerweise" mitgegeben das Wollen dessen, was die Erreichung des Ziels allein möglich macht. Wo immer also Vorbedingungen, Mittel nötig sind, um das eigentlich Gewollte zu erreichen, da bedarf es spezifisch wirtschaftlicher Vorsorge. „Sie soll einen Mangel an dem, was jeweils für das Gewollte die Ermöglichung ist, verhüten. Wir bezeichnen sie als Mangelverhütung. Nur soweit die Mangelverhütung gelingt, ist das eigentlich Gewollte erreichbar. Sie muß daher als weitere Vorbedingung mit gewollt werden. Tatsächlich begegnet uns dies Streben überall: ihm dient die Wirtschaft."

Damit ist der von Max Weber vermißte eindeutige Zweck, dessen die Wirtschaftswissenschaft bedarf, um auch technisch-praktische Disziplin zu sein, aufgewiesen. Es ist der mit und in unseren Zwecken von selbst mitgesetzte Zweck der Mangelverhütung; genauer: „einer tunlichst die Ermöglichung des Gewollten sichernden Mangelverhütung". Wie verschieden also auch unser Wollen, wie mannigfach unsere Zwecksetzung sein mag: stets sind wir dabei auf solche Mangelverhütung angewiesen. Wir werden unsere Willensziele nur erreichen in dem Maße, als uns diese Mangelverhütung gelingt. Dieses — allem Wollen immanente — Ziel der Mangelverhütung ist also nicht erst als wertvoller und berechtigter Zweck besonders nachzuweisen: es ist vielmehr lediglich aus dem Sinn des Wollens heraus zu analysieren, es ist nur bewußt zu machen, es ist ein „analytisches Ziel."

Damit ist der entscheidende Nachweis erbracht. Was daraus weiter folgt, über System und Methode der Wirtschaftswissenschaft und über die Erziehung zum praktischen Volkswirt, das mag man in dem Werke Wilbrandts selbst nachlesen. Denn der Sinn unserer Ausführungen ist ja nicht, diese Lektüre überflüssig zu machen, sondern sie aufs nachdrücklichste zu empfehlen, wegen der hohen prinzipiellen Bedeutung, die dem Buche zukommt. Behandelt es ja doch nicht diese oder jene volkswirtschaftliche Einzelfrage, sondern das ganze grundlegende Problem, ob die Volkswirtschaft lediglich eine theoretische und damit eine den praktischen Aufgaben und Nöten des Lebens relativ ferne Wissenschaft sein müsse — wie das Max Webers Ansicht war —, oder ob sie über ihre theoretische Aufgabe hinaus auch noch eine praktische zu erfüllen habe.

So wenig wir den positiven Teil des Buches auch nur in seinen Hauptgedanken wiedergeben können, sowenig haben wir den kritischen erschöpft, wenn wir auf die Auseinandersetzung mit Max Weber hingewiesen; nicht minder lehrreich und fruchtbar ist die Kritik, die sich gegen die von Schmoller und Pohle vertretenen Richtungen wendet. Aber die menschlich eindrucksvollsten sind die Ausführungen über Max Weber: Bei allem Freimut sachlicher Kritik sind sie doch getragen von einer so tiefen und herzlichen Verehrung Webers, daß sie zugleich ein Ehrendenkmal dieses dämonischen Menschen darstellen.

Gestaltung

Von Helene Bulle

Alles Leben braucht Form, um wirklich zu werden, um sich in seiner eigenen Art und Gesetzmäßigkeit darzustellen, durch Kontur abgesondert vom chaotischen Urgrund alles Seins.

Jene Welt geistiger Normen, die wir als kulturellen Überbau in die Welt des Stoffes hineinkonstruieren, ist nichts mehr als ein Komplex

von Formen, durch welche das Chaos Gliederung und Prägung empfängt. Im Tiefsten fließen alle Werte aus einer Quelle, und so gesehen, ist alle Ethik, insofern sie Ordnung ist, letzten Endes Ästhetik.

Alle ethischen Werte sind an jene rhythmischen Linien geknüpft und von ihnen abhängig, durch die wir kinderhaft und unsicher die ungeheure Welt der Erscheinungen unserer eigenen Denkform anzupassen versuchen, um so ihrer Herr zu werden.

Diese tastenden Linien, mit schwacher Kinderhand gezogen, sind alles, was wir wissen und erkennen, an sie ist unser ganzer geistiger Besitz geknüpft, alle Kunst, alle Moral. Auf diese schwankenden Linien gründet sich der Kontrast sozial. Eine Einigung auf eine als praktisch erkannte Norm für vorübergehende Zeit.

Zwingend wird diese Norm, wenn sie im Gefühl von Generationen verankert, Tradition wird, der Atem einer ganzen Zeit, Gebärde und Lebensrhythmus jedes Einzelnen bestimmend, die intimste Art sich zu geben, die kleinsten Dinge des Lebens, Hausrat und Kleidung, in eine bestimmte Form zwingend, eine feste Schutzwehr bauend, durch die jedes Einzelleben Sicherung und Wurzelboden erhält, aber auch alle losen Triebe, die ins Weite reichen wollen, beschnitten werden.

Feste, unerschütterliche Werte gibt nur die Tradition. Nur die Wahrheiten sind unwiderlegbar, gefeit gegen Zweifel, welche im Blut leben, ein Teil der Persönlichkeit selber geworden sind. Gleichgültig, ob der Verstand die lückenhafte Beweiskraft dieser Wahrheiten durchschaut. Häufig sind sogar grade die Normen und Erkenntnisse, gegen die der Verstand sich sträubt, im unbewußten Grund des Wesens am tiefsten verankert.

Alle rein intellektuellen Erkenntnisse sind widerlegbar dem Wechsel unterworfen, deshalb letzten Endes unfähig, Tradition zu werden, einen Stil zu bilden.

Die beiden gegensätzlichen Pole haben fast immer recht und unrecht zugleich, denn beide werden erst dann Wahrheit, wenn sie vom Gefühl ergriffen, Blutwerte geworden sind, aus der Leidenschaft heraus im lebendigen Sein sich auswirken, also schon im allerletzten objektiven Wahrheitsgehalt getrübt sind.

Die Gebundenheit an die Tradition gibt dem Einzelnen Kontur und Haltung. Mit dem Loslösen von jenen festererbten Normen nuanciert sich die Persönlichkeit. Auch gegensätzliche Strömungen finden Eingang in die Seele. Auch andere Sphären als die eigenen werden als berechtigt anerkannt und gelten gelassen. Aber schon mit diesem Geltenlassen des Fremden und Vielfältigen beginnt die Unsicherheit. Es locken die Früchte fremder Gärten und sofort erwacht die Frage, warum reift diese Fülle nicht auch für mich? Es locken die Freiheiten und Privilegien einer auf andere Werte eingestellten, sozialen Schichtung. Begierden, Triebe un-

serer Wesenheit, welche bis dahin durch den starken Bann der Tradition in das Unterbewußtsein gedrängt wurden, verlangen jetzt leidenschaftlich Betätigung. Je stärker die Fessel war, die gebrochen wurde, um so weiter ausschwingend der Drang nach Freiheit.

Vielleicht wirkt bei der Hingezogenheit der Seele zu dem gegensätzlichen Pol jenes Gesetz von der Ambivalenz der Affekte mit, durch das erkannt wurde, daß gerade die gegensätzlichsten Affekte ein und dieselbe Wurzel haben.

Es scheint, daß in Zeiten überquellender Lebenskraft die Einzelpersönlichkeit eine so weite Spannung hatte, daß sie fähig war, auch gegensätzliche Pole in sich zu verschmelzen, mit einfacher Selbstverständlichkeit dem eigenen Wesen zu assimilieren.

Zum Beispiel lebte Cosimo von Medici jährlich eine Zeit als Mönch in tiefster Einsamkeit, Enthaltsamkeit und Armut im Kloster in St. Marco, um dann wieder in Prunk und Pracht sich zu berauschen. Lionardo arbeitete zu gleicher Zeit an den Entwürfen für ein Bad und für das Abendmahl. Auch der moderne Mensch fühlt in sich tausend Möglichkeiten, fühlt die Fähigkeit, Leid und Seligkeit fremder Geschicke, anderer Sphären mit feinster psychischer Empfänglichkeit nachempfindend in das eigene Leben hineinzubeziehen. Aber ihm, dem die Relativität alles Seins erschreckend aufgegangen ist, und der nicht die Kraft besitzt, diese heterogenen Strömungen im Ring der Persönlichkeit zusammenzufassen, ihm wird die Preisgegebenheit an tausend fremde Leben ein gefährlicher Reichtum, der die Seele zerreißt und zu einem Zerflattern der Persönlichkeit führt, schließlich alles persönliche Sein nur noch ein Medium für die Reize der Außenwelt, alle sichere Unmittelbarkeit des Handelns unmöglich gemacht, weil alles Handeln Standpunkt verlangt. „Wir sind nicht mehr als ein Taubenschlag" heißt es bei Hofmannsthal.

Die Frage bleibt nun, wie gewinnt der von der Tradition Gelöste wieder feste Sicherheiten, wieder Heimats- und Herrenrechte in einer entgötterten Welt?

Er gewinnt sie nur durch ein bewußtes Begrenzen und Einengen. Die Begrenztheit, welcher früher die Tradition schuf, gilt es jetzt durch einen bewußten Verzicht auf eine erreichbare Nuancierung wieder zu gewinnen.

Es gilt, das eigene Sein in all seinen psychischen und physischen Bedingtheiten ganz kennenzulernen und zu verstehen und nach subtilster Prüfung dieses Seins eine adäquate Form zu finden.

Es gilt, einen Standpunkt zu gewinnen auf alle Fälle.

Bei dieser Entscheidung ist höchste Ehrlichkeit not, höchste Ehrlichkeit im Denken und Fühlen. Feinstes Abwägen dessen, was in uns lebt an Blutwerten, an inkommensurabeln Bedingtheiten und Kräften, die entweder zurückhalten und binden, oder vorwärtsdrängen und neu gestalten

wollen. In dieser Wahl und Entscheidung faßt sich unsere eigenste, sittliche Forderung zusammen.

Hebbel sagt einmal: „Jeder Glaube ist Entschluß." Ja, jeder nicht überkommene Glaube ist Entschluß, Wahl, eigene Entscheidung. Der Entschluß ist unsere Tat. Aber nach dem Entschluß gehört diese Tat uns selbst nicht mehr, sondern wir gehören ihr, und nun gilt es, diesem Entschluß zu dienen, ungeteilt und aus voller Seele. Diese Eingestelltheit der Welt gegenüber und die Folgen, die sich daraus ergeben, auf sich zu nehmen, sich willig in eine Form gießen zu lassen.

Was bis dahin Pflicht war: ehrlichstes Prüfen jeder kleinen Nuance, wird nachher, nachdem die Wahl einmal getroffen ist, Schwäche, Untreue an sich selbst. Jetzt gilt es nur auszuscheiden alles, was beirren und Zweifel erwecken könnte. Es gilt, sich stark zu machen, stark besonders gegen den schlimmsten und gefährlichsten Feind, den eigenen Verstand. Jetzt kommt es nicht mehr darauf an, den einmal gewonnenen Standpunkt logisch zu begründen. Jeder Standpunkt ist logisch begründbar und widerlegbar. Jetzt gilt es, diesen gewonnenen Standpunkt unerschütterlich im Gefühl zu verankern, das ganze Leben auf ihn einzustellen, und die eigene Gebärde von Grund aus ihm anzupassen. Es gilt, diesen Standpunkt sich im Leben bildnerisch auswirken zu lassen, damit die Dinge der Umwelt, nach ihm geformt, eine Schutzwehr um uns bilden und durch ihre suggestive Rückwirkung die Persönlichkeit steigern.

Jene vom Unbewußten her geübte Tyrannei der Form macht einen späteren Wechsel, oder eine innere Umstellung fast unmöglich.

Deshalb auch das Mißtrauen, welches alles Renegatentum, meist mit Recht, erfährt. Für eine späte Wandlung fundamentaler Lebensanschauungen steht niemals mehr das ganze Kapitel seelischer Lebenskräfte zur Verfügung und der einmal geprägten Wesensform lassen sich meist nicht wieder neue andere Formen aufzwingen. Und so vergewaltigt eine solche, durch totes Denken gewonnene neue Anschauung dem bluthaften Sein gegenüber meist eine innere, irrationale höhere Wahrheit.

Es geht z. B. nicht, daß ein Priester, der ganz und mit voller Seele Priester war, plötzlich durch überlegende Einsicht Freigeist wird und sein Priestertum verleugnet, das geht deshalb nicht, weil durch das jahrelange seelische Eingestelltsein auf das Priestertum seine Art schon gemodelt wurde, seine Gebärden, seine Sprache, sein Stil sind priesterlich geworden, es wird nicht möglich sein, die Form zu zerbrechen, ohne den Wesenskern der Persönlichkeit zu verletzen.

Der Deutsche neigt im allgemeinen dazu, alles Äußere als Äußerlichkeit für unwichtig zu halten, und sich dadurch selbst des wertvollsten Hilfsmittels zu berauben, Stil und Haltung zu gewinnen, und eine haltlose Preisgegebenheit an das Leben zu verhüten.

Zwar hatte eine frühere deutsche Kultur das Formhafte der Dinge liebevoll gepflegt, aber eine zu lange Herrschaft des Rationalismus räumte dem Verstand zu viele Rechte ein. Das Erkennen stieg zu hoch in der Geltung. Ein mißverstandenes Luthertum, das alle Bedeutung einzig auf die innere Hingegebenheit der Seele an Gott legte, lehrt die lebendige Welt des Seins zu verachten. Eine Religion, deren Hauptinhalt der Protest ist, und zwar nicht der Protest der Revolution mit seiner flammenden Gebärde, sondern der Protest spaltender Kritik, kommt als bildnerisch überhaupt kaum in Frage.

Die Aufgabe des Entscheidens für einen Standpunkt wird jeden Augenblick neu gestellt. Das Reagieren auf die Reize der Umwelt, das Wechselspiel von Aneignen und Abstoßen ist Leben, jede, auch die geringste Frage des Alltags, im Geistigen sowohl als im Materiellen, verlangt Wahl, Entscheid, Standpunkt. In der Hauptsache wird es sich immer um die fundamentalen Gegensätze des Alten und Neuen, des Beharrens und Fortschreitens, des Erhaltens und Neuschaffens handeln, denn in diese Gegensätze ist der Rhythmus des Lebens eingespannt. Sie strahlen aus auch auf die kleinsten Dinge des Alltags, die alle in irgendeinem Zusammenhang mit diesen großen Gegensätzen stehen, sei es auch letzten Endes nur die Art des Kleides oder des Umgangs mit Menschen.

Jene großen Gegensätze verlangen einen Entscheid, dessen Nötigung, um wirklich zwingend zu sein, außerhalb der Sphäre des Logischen liegen muß und dessen tiefste Begründung aus den Tiefen unseres Seins quillt.

Dunkle Stunden

Nun lehne ich am Fenster,
Das Buch sank achtlos hin.
Herr, Gott, hilf du mir weiter,
weil ich am Ende bin!

Nach Licht schreit meine Seele,
Nach des Erkennens Licht:
Was ist der Sinn des Lebens?
Ich find' die Lösung nicht.

Was hat mich hergezwungen
An diesen Ort der Pein?
Da doch im tiefsten Grunde
Ich wünsche, nicht zu sein.

Erlöser, lös' die Fesseln,
Gib diesem Ich Vergehen
Dahin, wo keine Sehnsucht — —
Gott, mach' mich ungeschehn.

Paula Messer-Platz.

Zur Einführung in die Philosophie

VII. Zur Metaphysik: die metaphysischen Hauptrichtungen

a) Materialismus

Man kann „Richtungen" innerhalb der Metaphysik zunächst danach scheiden, wie sie die Frage beantworten: was ist die Grundbeschaffenheit der Wirklichkeit? Da das Körperliche („Materielle"), das man tasten und greifen kann, das uns hemmt und stößt, am eindringlichsten und sinnfälligsten sich uns als „wirklich" bekundet, so lag von jeher als Antwort auf diese Frage nahe der Satz: Alles Wirkliche ist körperlich, es ist ein gröberer oder feinerer (ätherartiger) Stoff. Das ist die Grundlage des metaphysischen Materialismus.

Er ist als eine theoretische Behauptung über das Seiende reinlich zu scheiden von dem sog. praktischen Materialismus, der eine unser praktisches Verhalten (d. h. unser Handeln) leitende Wertüberzeugung ist, und zwar des Inhalts, daß nur materielle („sinnliche") Güter wie Geld, überhaupt Besitz, Behaglichkeit, Lust wahren Wert besitzen. Wir haben schon gelegentlich der Kritik der Kantischen „Postulate" uns sagen müssen, daß man Sätze über Seins- und solche über Wertfragen durchaus als verschieden ansehen müsse. Das gilt auch hier. Die Lehre des metaphysischen (theoretischen) Materialismus ist ein Seinsurteil, die des praktischen ein Werturteil. Es ist eine durchaus unsachliche (und zugleich unanständige) Art der Polemik, wenn man von Vertretern des metaphysischen Materialismus ohne weiteres voraussetzt, sie seien auch praktische Materialisten, d. h. sie schätzten nur sinnliche Güter und hätten kein Verständnis für geistige Aufgaben und sittliche Ideale. Vielfach haben materialistische Philosophen durch ihr Leben und Tun bewiesen, daß sie für das geistige Gut der freien Forschung und Lehre schwere Opfer zu bringen bereit waren.

Aber freilich, damit, daß wir sie als sittliche Personen hochachten, weil sie selbstlos und opferwillig sich für das einsetzten, was sie als wahr ansahen, sind wir noch nicht verbunden, ihre Lehre auch für wahr zu halten. Märtyrer irgendeiner Lehre (sei sie religiöser, philosophischer oder sonstiger Art) beweisen zwar die Kraft von Überzeugungen, aber nicht deren Richtigkeit; sie bekunden seelisch-sittliche Stärke, vielleicht heroischer Art, aber sie sind kein Argument für die Wahrheit.

Mit der Wahrheit des metaphysischen Materialismus aber — um diesen allein handelt es sich hier, nicht um den praktischen[1]) — ist es übel bestellt. Ja, er ist die einzige der metaphysischen Grundrichtungen, die als unrichtig eingesehen werden kann. Freilich nur der vermag diese Einsicht zu gewinnen, dem gleichsam das innere Auge aufgegangen ist für das Wesen und die Eigenart des Seelischen, insbesondere des Bewußten.

Ein solcher wird unmittelbar und mit Evidenz erkennen, daß der ganz einzigartige Tatbestand des Wissens um etwas als ein Räumlich-materielles nicht gedacht werden kann. Alle körperlichen Dinge und ihre Teile sind in einem bloßen Nebeneinander. Sofern wir sie lediglich als materiell denken, legen wir ihnen kein Wissen voneinander bei; sie sind nebeneinander, aber nicht füreinander da. Wer diesen Ursachverhalt alles Wissens (und damit alles Bewußtseins) erfaßt hat, daß nämlich „Gegenstände" für das Ich da sind (Objekte für das Subjekt), der ist überzeugt, daß das (bewußt) Seelische (oder „Psychische") verschieden ist vom Materiellen (Physischen), daß also die Wirklichkeit mehr umfaßt als nur Materielles. Mit dieser Einsicht ist der Materialismus überwunden.

b) Dualismus

Erkennt man auf Grund der Erfahrung das Seelische als eine von dem Körperlichen verschiedene Wirklichkeitsart an und sieht man in dieser Zweiheit den Grundbestand der Wirklichkeit, so vertritt man den metaphysischen Dualismus (d. h. die Zweiheitslehre). Sie ist diejenige Grundanschauung, die durch die Erfahrung am

[1]) Auch von dem sog. „historischen" Materialismus sehen wir hier ab. So bezeichnet man die von Marx vertretene Lehre, daß die ganze geistige Kultur und ihre Entwickelung von den „materiellen" (im Sinne der wirtschaftlichen) Verhältnissen abhängig sei.

überzeugendsten sich uns aufdrängt und die darum auch von altersher, insbesondere innerhalb der christlichen Philosophie die meisten Vertreter gefunden hat.

Und doch war der Dualismus in der deutschen Philosophie des ausgehenden 19. Jahrhunderts stark angefochten worden, ja, er schien fast überwunden zu sein. Gegen ihn wirkte vor allem der starke „monistische" Zug, d. h. der — dem Einheitsbedürfnis unseres Geistes entsprechende — Trieb, nicht bei einer Vielheit — und sei es auch nur eine Zweiheit — als letztem Bestand stehenzubleiben, sondern alles Wirkliche auf ein Prinzip zurückzuführen. Auch meinte man, daß der Dualismus der so überaus innigen Beziehung, die man in allem Lebendigen zwischen dem Seelischen und Körperlichen findet, nicht gerecht werden könne. Die Dualisten faßten nämlich diese Beziehung in der Regel als Wechselwirkung. So sollen z. B. bei allen Wahrnehmungen durch „Reize" bedingte körperliche Vorgänge in den Sinnesorganen, Nerven und Gehirn das Bewußtsein der wahrgenommenen Objekte wachrufen, anderseits sollen bei Handlungen Bewußtseinsvorgänge wie Triebe, Willensakte, Bewegungen unseres Leibes (wie Gehen, Betätigungen der Hände, Sprechen usw.) verursachen.

Indessen, so fragte man: kann denn zwischen so Wesensverschiedenem wie dem Psychischen und den Physischen ein Kausalverhältnis, ein Wirkungsaustausch bestehen? Wie sollte Materielles ein schlechthin unräumliches Seelisches beeinflussen können? Wie sollte andererseits dieses, das ja selbst gar nicht greifbar ist, das für unsere sinnliche Wahrnehmung weniger als Luft, ja geradezu nichts ist, auf Massives wie körperliche Organe einzuwirken vermögen?

Jedoch man ist längst zu der Einsicht gekommen, daß wir das innere Band gleichsam zwischen Ursache und Wirkung nicht erfassen können, daß wir nicht inne werden, wie die Ursache es macht, die Wirkung eintreten zu lassen. Wir sind aber befugt, da ein Kausalverhältnis anzunehmen, wo auf ein Geschehen ein anderes in strenger Regelmäßigkeit folgt und wo ein gewisses Größenverhältnis zwischen beiden Geschehnissen obwaltet. Eine wesenhafte Gleichheit ist aber zur Annahme eines Verhältnisses von Ursache und Wirkung nicht erforderlich.

Man hat ferner das Prinzip von der Erhaltung der Energie gegen die Lehre von einer psycho-physischen Wechselwirkung ins Feld geführt; man hat gemeint: Wirkung des Leibes auf die Seele bedeute ein Verschwinden psychischer Energie, Einwirkung der Seele dagegen gleichsam eine Neuschöpfung solcher. Demgegenüber hat man zu erwägen gegeben, ob es nicht angängig sei, neben den verschiedenen Arten von Energie (elektromagnetischer, chemischer, Bewegungs- und Wärmeenergie) auch eine psychische Energie anzunehmen, so daß bei Umwandlung physischer Energie in diese (oder aus ihr) doch die Gesamtsumme konstant bleibe.

Jedenfalls hat der Dualismus in der Gegenwart wieder sehr viel mehr Anhänger gefunden, als er vor etwa dreißig Jahren besaß.

Aussprache

Vereinigungen von Lesern unserer Zeitschrift

[Wir geben heute einer Anregung aus unserem Leserkreise Raum und erwarten Stellungnahme hierzu.]

Unser Kampf um die Vertiefung unseres Wissens und die sinnvolle Ausgestaltung unseres Seins findet seinen vornehmsten Bundesgenossen in der Zeitschrift „Philosophie und Leben", die uns ein Helfer und Vertrauter in vielen Fragen geworden ist.

Ich glaube mit einer gewissen Berechtigung annehmen zu dürfen, daß wir Leser dieser Zeitschrift in der Gemeinsamkeit unseres Strebens uns kennen lernen müßten. Eben weil wir Laien sind, sind Zweifel und Fragen in uns, die oft unsere Nebenleute leicht zu lösen wissen. Ich schlage daher vor, in allen Orten, wo mehrere Leser wohnen, Abende zu halten. Inoffiziell, vertraulich, ganz im Sinne einer toleranten Lebensanschauung. Diese Kreise würden sich vollkommen individuell entwickeln und oft über den Rahmen des rein Sachlichen hinaus manchen Freundschaftsbund bilden helfen. S. Schlövogt, Hamburg, Bankstr. 68.

Diese Aufforderung erscheint mir dankenswert und fruchtbar. Auch denke ich, daß vor allem in Volkshochschulen oder in Kreisen von Studierenden oder Primanern sich

Arbeitsgemeinschaften bilden könnten, die sich die Aufgabe stellten, ausgewählte Aufsätze der Zeitschrift gemeinsam zu erörtern. Gern werde ich Anregungen und Anfragen aus solchen Kreisen entgegennehmen. Leser, die eine Gruppe bilden möchten, bitte ich, sich an den Verlag Felix Meiner, Leipzig, Kurze Str. 8 zu wenden. Dieser ist gern bereit, ihnen die Adressen der in der betr. Stadt wohnenden Bezieher zu übermitteln. A. M.

Die „Ewigkeit" der Hölle bei Dante

So schön der Aufsatz Gregors von Glasenapp über Dante (Jahrg. 1927, H. 12) ist und so wahr in seinem Endergebnis, so anfechtbar erscheint die Begründung. Wohl darf unterschieden werden zwischen dem in Dante, was der Zeit gehörend eigentlich Nicht-Dante ist, und dem, was in seinem innersten Herzensgrunde — ihm selbst schwerlich bewußt — lebendig war. Aber diesem Gegensatze nimmt der Verfasser die Kraft, wenn er Dantes Werk nach unserm Zeitgeiste zu umbiegt. Kann man denn wirklich sagen, Dante habe eine Endlichkeit der Höllenstrafen, eine schließliche Erlösung auch der Verdammten angenommen? Der Verfasser schreibt: „Die von den Verdammten in der Hölle verbrachte Zeit besteht in Leiden, ist also eine psycho-physisch erlebte, folglich nicht eine begrifflich mathematisch ewige Zeit." Ja wie denn? Die Seligkeit im Paradiso ist doch auch als erlebt gedacht; ist sie dann auch keine ewige Seligkeit, sondern endlich? Das war doch Dantes Meinung nimmermehr. Der Fehler liegt darin, wie Glasenapp „Zeit" und „Erleben" in Zusammenhang bringt. Er sagt, es liege im Begriffe der Zeit, „daß die Zeitdauer von uns als Zeitstrecke erlebt wird." Insofern den Begriff Zeit nur fassen kann, wer denkt und im Denken Zeit erlebt, ist das selbstverständlich; insofern aber gemeint ist, das Erleben einer Zeitspanne sei nötig, um sie vorzustellen, ist es unrichtig. Es kann jeder leicht sich vorstellen, er habe schon an den Pyramiden mitgearbeitet und seitdem gelebt wie heute. Nur die Unendlichkeit kann sich keiner vorstellen, auch nicht die der Zeit. Da sie aber denknotwendig ist, muß der Mensch nach ihr fragen und muß die Kirche antworten. In Dantes innerer Möglichkeit lag nicht ein Zweifeln an der Antwort der Kirche. Das ‚lasciate ogni speranza' zeigt deutlich Dantes Meinung; eterno dolore kann bei ihm nur Leiden *ohne Ende* heißen.

Wohl aber hat er Mitleid und liebt die Unglücklichen im Inferno, und völlig wahr ist, daß er sie als liebenswürdig darstellt. Wenn der ewigschöne Gesang von Francesca da Rimini endet: „und wie ein Toter umfällt, fiel ich um", so ist es nicht der Anblick von den Qualen der beiden Liebenden, der Dante umwirft, sondern die Vorstellung, daß diese Qualen endlos seien.

So ist es wohl wahr, daß zutiefst in seinem Innern Dante den unversöhnlichen Gegensatz zwischen ewiger Verdammnis und Gottes Gerechtigkeit gefühlt habe. Nicht aber richtig ist es, daß er diesem Gegensatz durch Annahme einer Erlösung auch aus der Hölle sich entzogen habe. W. Meckbach.

Zu Glasenapps Danteauslegung

Die Ausführungen, in denen uns Gregor von *Glasenapp* die tiefere Bedeutung von Dantes „Göttlicher Komödie" entschleiern will (Phil. u. Leben, 1927, H. 12, S. 351 ff.), erachte ich durchweg für unhaltbar. Was er vorbringt, ist in der Hauptsache die alte Meinung von der Wiederbringung aller Dinge, der apokatastasis panton. Diese aber hat von jeher, in der katholischen Kirche nicht minder als in der protestantischen Orthodoxie, als Irrlehre gegolten; sie ist der Grund gewesen, daß der größte Gelehrte der alten Kirche, Origenes, noch 300 Jahre nach seinem Tode vom Konzil als Ketzer verurteilt wurde, und noch um 1890 mußte ein Kandidat am Breklumer Missionsseminar, der die Ewigkeit der Höllenstrafen geleugnet hatte, seine Stelle aufgeben. Bei einem Dichter, der so sichtlich bemüht ist wie Dante, seine Orthodoxie zu erweisen (einen anderen Zweck haben doch die langatmigen und für uns Heutigen herzlich langweiligen Examinationen im Paradiese nicht), dürfen wir von vornherein nicht darauf rechnen, daß er sich, wenn auch nur versteckt, zur Wiederbringungslehre bekennen sollte.

Beginnen wir gleich mit einer der entscheidenden Stellen, der Inschrift über dem Höllentore. (Inf. 3, 1—9.) Hier hat Glasenapp gewiß recht, wenn er das Wort

„ewig", das dreimal nachdrücklich in diesen Versen wiederkehrt, freihalten will von den Spitzfindigkeiten moderner Mathematiker und Erkenntnistheoretiker, die sich mit dem Wesen der Zeit beschäftigen. Weiter aber vermag ich ihm nicht zu folgen. „Ewig" ist für Dante, was kein Ende hat; ob es von jeher war oder einmal geschaffen wurde, kommt dabei nicht in Betracht. Ewig, unsterblich sind alle Wesen, die Gott im Anfang schuf, nämlich die Engel und — nach dem Abfall — Teufel: als Aufenthalt für diese wurde die Hölle von der göttlichen Gerechtigkeit gegründet, während die Engel, die neutral bleiben wollten, der Vorhölle zugewiesen wurden. Als Schöpfer wird genannt die Dreieinigkeit, näher bezeichnet als „Allmacht" (Vater), „Weisheit" (Geist) und „erste Liebe" (Sohn) — die ungewöhnliche Reihenfolge kommt lediglich auf Kosten des Reimes: von einer „Kundgebung" der Liebe, wie Gl., wohl im Anschluß an die Streckfußsche Übersetzung, meint, ist im Urtext nirgendwo die Rede, und damit entfallen auch seine Folgerungen. Als „ewig" aber wird die Hölle die Welt überdauern, die nach der maßgebenden Kirchenlehre bekanntlich, wie sie einen Anfang hatte, ein Ende haben wird, während es nach Thomas von Aquino philosophisch ebenso gut denkbar wäre, daß sie beides nicht hätte. Will man noch eine Bestätigung, so halte man sich an das „Lasciate ogni speranza" der letzten Zeile: wäre die Hölle ein Ort der Läuterung, der irgendwann einmal seine Opfer entließe, warum sollte ein in sie Eintretender dann alle Hoffnung schwinden lassen?

Glasenapp versucht, eine „Schuld im Tun" von der „Schuld im Sein" zu trennen; jene wird in der Hölle gesühnt, diese im Fegefeuer durch „selbstgewolltes, selbsterstrebtes Besserwerden" getilgt. Auch das ist unmöglich. Welche „Schuld im Tun" tragen die ungetauften Kinder des ersten Höllenkreises, welche die edlen Heiden, denen Dante dort begegnet, sie, die die drei heiligen Tugenden der Christen (I. Cor. 13, 13) nicht kannten und übten (Purg. 7, 35), aber groß und erhaben, wie sie auf Erden gelebt, ihr Los tragen, ohne Qual, doch auch ohne Hoffnung, und was wird in ihnen geläutert? Gewiß, die Hölle, wie Dante sie schildert, macht nicht den Eindruck einer Kaschemme oder einer Verbrecherhöhle. Aber Glasenapp vergißt, daß über Seligkeit und Verdammnis nicht die Moral, sondern das kirchliche Dogma entscheidet. Wer unbußfertig, mit einer Todsünde belastet, stirbt, verfällt der Hölle. Darum schmachtet der „Epikuräer" Farinata im lodernden Sarge, wenn auch die Höllenqual seiner Heldengröße nichts anhaben kann, während der Mörder Konradins, Karl von Anjou, dem Dichter nicht weniger unsympathisch als uns, als Streiter für die Kirche des Eintritts ins Fegefeuer harrt und damit der einstigen Seligkeit gewiß ist. Die Sünden selbst aber sind zum guten Teil dieselben an beiden Orten. Hätten Paolo und Francesca Zeit gehabt zur Reue und Buße, so fände Dante sie nicht im zweiten Höllenkreise unter den Buhlern, und der wackere Guido von Montefeltro im achten Kreise, dessen Seele Bonifaz VIII. auf dem Gewissen hat, erzählt uns, daß sich auch der Teufel auf die Logik versteht, und eine böse Tat für mit wirklicher Reue vereinbar nicht gelten läßt. (Inf. 27.) Freilich deckt sich die kirchliche Moral des Dekalogs weitgehend mit der bürgerlichen, und daher ist es kein Wunder, daß wir in den tieferen Kreisen auch Heiden finden, so Semiramis, Dido, Kleopatra unter den Buhlerinnen, Odysseus und Diomedes unter den Verrätern. Aber z. B. der Selbstmord wird an den Heiden nicht gestraft: Lukretia weilt unter den Tugendhaften des ersten Kreises, ebenda Seneka, dem aber vielleicht sein durch Nero erzwungener Selbstmord nicht zugerechnet wird; Dido und Kleopatra nannte ich schon, und Kato von Utika treffen wir gar, als einen der wenigen erlösten Heiden, als Hüter des Fegefeuers; wie schon seine Gefühllosigkeit gegen das Los seiner Gattin Marcia erweist, ein Seliger, der einst mit den anderen im Paradiese einen verklärten Leib statt des reuelos hingegebenen (Purg. 1, 75) erhalten wird. Damit vergleiche man die schaurige Strafe des Petrus von Vinea (Inf. 13), dessen Selbstmord menschlich vielleicht entschuldbarer ist als der Katos, der doch von Eitelkeit und Pose nicht frei war.[1])

[1]) Ich selbst habe bei der sonderbaren Rolle Katos immer an den Vers aus Dantes Lieblingsdichter Lukan denken müssen: „Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni". Sollte nicht Dante diesen so gedeutet haben, als ob Kato sich von den alten Heidengöttern abgewandt hätte? Die Auslegung ist gesucht, aber nicht gesuchter als die bekannte des „Auri sacra fames" (Purg. 22, 38).

Man kann zugeben, daß die Unseligen, die Dante und Virgil anreden, fast durchweg Haltung zeigen. So edel, wie Glasenapp sie gern haben möchte, sind sie aber doch nicht. Geizige und Verschwender höhnen einander gegenseitig, der eine Selbstmörder am Ende des 13. Gesanges spottet des anderen, und Ugolino, der so rührend von seinem Tode und dem der Seinen zu berichten weiß, zerfleischt gleich darauf wieder den Schädel seines Todfeindes Ruggiero mit den Zähnen. Da, Fuccio de Lazeri (Inf. 24, 125), dessen Worte (ebenda 133) Glasenapp als Beweis seiner These anführt, zeigt echte Schadenfreude, als er Dante das Geschick der Florentiner Weißen verkünden kann:

„Dies aber sagt' ich Dir, um Dich zu kränken" (ebenda 151).

Zu vergessen ist auch nicht, daß die Insassen der Hölle doch in ihrer Art so etwas wie eine Elite darstellen: das ganze Gesindel, alle, „die weder gut und weder bös gelebt" bevölkern die Vorhölle, und da geht es denn auch entsprechend zu:

„Verschiedene Sprachen, Worte, gräßlich dröhnend,
Faustschläge, Klänge heiseren Geschreis,
Die Wut aufkreischend und der Schmerz erstöhnend" (3, 25).

Wann schließlich soll die von Glasenapp postulierte Erlösung der Verdammten erfolgen? Die Frommen des alten Testamentes sind zum Himmel eingegangen, als Christus zur Hölle fuhr (Inf. 4, 52 ff.), das Fegefeuer leert sich am jüngsten Tage, so daß sein Hüter sich dann den übrigen Seligen anschließen kann. In der Hölle aber werden sich, wie die Wonnen der Seligen (Parad. 14, 43) die Qualen der Verdammten durch die Vereinigung mit dem auferstandenen Leibe mehren (Inf. 6, 106 ff), die feurigen Särge der Ketzer werden sich schließen (10, 10) und die Selbstmörder werden ihren Leib, mit dem sie nicht wieder vereinigt werden, an die Bäume hängen, in die sie verwandelt sind (13, 103 ff). Von einem Ende der Qual, von einem Termin der Befreiung ist keine Rede; „ed io eterno duro."

Der grundlegende Fehler, den Glasenapp begeht, liegt m. E. darin, daß er sich die Ansicht derer zu eigen macht, die in der Göttlichen Komödie ein Bild der Menschheitsentwicklung überhaupt sehen wollen. Dadurch ist er genötigt, hinter dem offenbaren, kirchlich gebundenen nach einem sich selbst unbewußten, esoterischen Dante zu spähen, der erst von seinen Auslegern lernen muß, „was er eigentlich mit seinem Werke habe sagen wollen". Das ist aber, trotz aller „folglich" und „also", etwas höchst Mißliches. Auch Dante ist, so gut wie wir alle, ein Sohn seiner Zeit, der nichts ferner lag als das Goethewort:

„Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen."

Was er uns bietet, ist ein grandioses, aus Erlebtem gestaltetes Gemälde der mittelalterlichen, aristotelisch-thomistischen Weltanschauung in ihrer Enge und Weite, das in seiner Wucht kein Gelehrtenfleiß eines v. Eicken oder Grabmann übertroffen hat. Wir wollen uns freuen, daß von seinem Werke, so sehr es ein Zeitbild ist, noch so vieles lebendig blieb, und uns gern von ihm erschüttern und erheben lassen, ohne darum die Bedeutung des Dichters ins Zeitlose zu übersteigern.

Dr. med. Adolf Noppe-Rinteln.

Lesefrüchte

Ethisches

Der schlichte Alltag ist der heiligste All-Tempel; heiliger als Programme, Dogmen, Bücher.

Unser eigener Leib ist ein Tempel der Auffauger der Heilszüge des Gesamtalls.

Der Alltag ist der Ausbau des persönlichen Leib-Tempels in der Arbeit. Die Situationen, die er aufweist, sind Schulaufgaben innerhalb der All-Schule. Darum müssen Menschen erstehen, die alle Vorfälle mit klarem Verantwortungsbewußtsein erfassen und beeinflussen.

Alle Geschehnisse tragen Botschaften in sich. Oft ist es freilich nicht leicht zu vernehmen, was ihnen für uns anvertraut ist. In diesem Sinne ist immer der nächste

auch der „jüngste" Tag, der Tag des Gerichts, der über Ernst und Treue unseres Lebensdienstes entscheidet. Er kommt „wie ein Dieb in der Nacht". Doch gerade so unversehens und gar nicht gewollt kommt alles Große, das uns fest macht im Geiste, stark für den Tod, wahrhaft bedingt in der Liebestreue.

Darum liegt in den Lebenslagen des Alltags, die oft ein Unerwartetes und meist ein Unerwünschtes in sich tragen, hoher Wertgehalt. Gerade weil der Alltag oft Unliebsames mit sich führt, öffnen sich in ihm die Wendungen zu den Ernst- und Schwerkämpfen der Idee, auf die es ankommt.

Die aus der lebendigen Idee sich ergebenden Notwendigkeiten der Lebensführung und -Gestaltung sind „Notwendigkeiten der Komposition". Sie sind verwandt den sachlichen Gestaltungsnotwendigkeiten, die aus einer künstlerischen Konzeption sich ergeben. Soll das Kunstwerk künstlerisch wahr hervortreten, so müssen dem Künstler die Folgerichtigkeiten seiner Konzeption Notwendigkeiten sein, denen er sich unbedingt zum Organe opfert. Nur scheinbar hat Willkür da noch Spielraum. Das Leben als Idee ist eine Konzeption höherer Stufe. Wir müssen ihren Notwendigkeiten uns opfern, wenn wir ideekonsequent uns entfalten wollen.

Für das Lebenserkennen wird dieses Wollen aber unvermerkt zum heiligen Müssen. Sollen, Wollen, Können und Müssen fallen dann in eins zusammen. Das Ideegesollte wird gewollt, das Ideegewollte wird zum Können, das Ideekönnen setzt sich im lebendigen Tatgang in ein sicheres Müssen um.

Der Orient zeigte lange in seinen edelsten Vertretern Würde ohne schöpferisch vollentfaltete Fördertätigkeit, der Westen zeigte Tätigkeit ohne Würde. So erklärt es sich, daß man das „Sein", als Ausdruck würdevoller Ruhe, der „Tat" als dem Ausdruck fundamentloser Rastlosigkeit entgegengesetzt hat. Lebensführung im Sinne der Ideen aber ist Ruhe und Tat zugleich. Sie ist sowohl tätiges Gesetz als geordnete Freiheit.

Gesetz als Vorstellung haftet an Sinaitafeln, an einer bestimmten Zahl von Geboten und anderem Äußerlichen. Gesetz als Begriff ist Gebot, das allverbindlich gilt. Gesetz als Idee ist allgeistverbundene Gemeinschaft im geistigen Selbst. Es fällt mit dienendem Lieben zusammen, das nach der Esoterik die Erfüllungsform des Gesetzes ist.

Wir nehmen dem von uns mit Güte Bedachten oft Spannung und Sporn zur Selbstanstrengung und Selbstläuterung. Wir ermangeln alsdann des Verständnisses für die Sonderart und die Sonderaufgaben derer, denen wir helfen wollen. Wir lassen ihrer Selbstführung nicht genügend Raum, belehren sie nicht im Sinne ihrer eigenen Entfaltungsmöglichkeiten. Darum muß sich die Güte durch Fortsetzung und Selbstprüfung stets neu berichtigen, muß dem Verstehen-Wollen bessere Bahnen auftun.

Man muß hier vor allem sich darin üben, die Menschen mit ihrer Eigenart zu erleiden. Darin liegt der Segen enger und harter Nahverknüpfungen mit Menschen, die uns seelisch eigentlich nicht liegen.

Nichts tut uns Deutschen mehr not, als den Geist der Erde zuzuführen, um sie zu erhöhen und für die Idee zu befruchten.

Echt deutsche Art der Liebe erkennt und anerkennt nur Mitnationen, nicht Gegennationen. Sie fordert im Namen der Güte Selbsttreue von anderen, wie von sich. Sie fühlt sich um hohe Befruchtungsmöglichkeiten und Austauschaufgaben beraubt, wenn andere Völker ihre Eigenart verleugnen.

Anderswertigkeit ist nicht Minderwertigkeit. Art kann Art am besten befruchten, wenn jede Art ihre Einzigkeit wahrt.

(Aus: Willy Schlüter, „Führung". Leipzig, Meiner.)

Besprechungen

Ziehen, Theodor. Die Grundlagen der Religionsphilosophie. Acht Rundfunkvorträge. Leipzig, Meiner, 1928. 166 S. 3.80 RM.

In Form eines geschichtlichen Überblickes werden plastisch die Haupttypen der Religionsphilosophie zur Darstellung gebracht. Der Verfasser selbst, der bekannte Hallenser Philosoph, vertritt einen „Nomotheismus", d. h. er setzt „Gott" mit „Gesetzmäßigkeit" überhaupt gleich. Dabei denkt er an die logische, die naturgesetzliche

(kausale) und die Parallelgesetzmäßigkeit (zwischen seelischen und Hirnvorgängen). Dieser „Parallelismus" wird bekanntlich sehr angefochten, die Wert- insbesondere die Sittengesetze lassen sich jenen drei Gesetzmäßigkeiten nicht einordnen. Endlich: unpersönliche Gesetzmäßigkeiten „Gott" nennen, das heißt doch die Sprache vergewaltigen. A. M.

Lortzing, J. Das Wesen der katholischen Frömmigkeit. Paderborn, Schöningh. 100 S. Geb. 3.— RM.

Die Schrift ist schon durch die Tatsache bemerkenswert, daß in ihr ein evangelischer Pastor seine Glaubensgenossen in das Wesen der katholischen Frömmigkeit einzuführen sich bemüht. Darin offenbart sich wirklich echt christliche Liebe. Und diese Liebe läßt ihn auch die katholische Sinnesart und Religiosität tief verstehen; verführt ihn freilich auch zur optimistischen Hoffnung auf eine Wiedervereinigung der Kirchen. Wie es damit steht, hat ja jüngst eine Enzyklika des Papstes gezeigt. Fr.

Röttcher, Feodor. Die Erziehungslehre Kants und Fichtes. Weimar. Böhlau. 1927. 121 S. Geh. 5,— RM, geb. 6,50 RM.

Ein Weg für die Philosophie, das Leben zu beeinflussen, ist der Weg durch die Pädagogik. Heute, da wir versuchen, an der Erneuerung unseres Volkes im Geiste Kants und Fichtes zu arbeiten, wird die vorliegende Schrift manchen willkommen sein. Sie ist äußerst sachkundig und rückt mit Geschick die Gedanken Kants und Fichtes über Recht und Sittlichkeit und ihre erziehliche Bedeutung in das Licht moderner Gedanken und Problemstellungen. P.

Von Kues, Nikolaus. Hrsg. v. L. v. Bertalanffy, München. G. Müller. 1928.

Der Herausgeber entwirft mit sicherer Hand ein eindrucksvolles Bild des Großen Cusaners (1401—64). Neben dieser Einleitung enthält das Bändchen eine gute Auswahl charakteristischer Stücke aus den Werken in lesbarem Deutsch.

Das geschmackvoll ausgestattete Bändchen gehört zu der Sammlung „Religio. Religiöse Gestalten und Strömungen". Es liegen bereits weitere Bändchen vor über Laotse, Moses, Christus, Pascal, Griechische Mönche und Goethe. Fr.

Ewald, O. Freidenkertum und Religion. Z. Verständigung f. Freigeist u. Gottsucher. Zürich, Rotapfelverlag. 134 S.

Molden, B. Ist Religion in Zukunft möglich? Leipzig. M. Perles. 1928. 170 S. 4,80 RM.

Zwei wertvolle Schriften tiefer Menschen. Umso beachtenswerter, als sie — ganz unabhängig voneinander entstanden — in der Grundtendenz zusammentreffen, den Gehalt der Religion dem kritischen, modernen Menschen nahezubringen. Obwohl Ewald die Freiheit bejaht, Molden sie leugnet, bedeutet beiden doch Religion — aktiver Menschheitsdienst. A. M.

Poulimenos, A., Vereinigte Staaten Europas. Berlin 1927. O. Stollberg, Verlag f. Politik u. Wirtschaft. 110 S.

Schon in den 80er Jahren hat Nietzsche geschrieben: „Europa will eins werden". Von wirtschaftlichen Gesichtspunkten aus ist der Verfasser dieser Schrift schon vor dem Weltkrieg für diesen Gedanken eingetreten. Welche Werbekraft dieser Gedanke inzwischen gewonnen hat, davon zeugte vor allem der erste „Paneuropäische Kongreß", der vom 3. bis 8. Okt. 1926 zu Wien stattfand.

Die weitschauenden Gedanken, die Poulimenos in dieser Schrift vorträgt, sind wohl geeignet, das Ergebnis zu begründen: „Es ist für die europäischen Völker durchaus notwendig, geschlossen aufzutreten, um ihren Handel und Industrie, ihre Bodenschätze, ihre Finanzen, ihre Machtgeltung und ihre kulturelle Position zu behaupten." A. M.

Vieth, Hermann. Der Film. Ein Versuch. Kommissions-Verlag: Wilh. Zimmermann, Eustkirchen. 31 S.

Die ernsthafte Literatur über den Film mehrt sich. Ein Zeichen, daß seine Bedeutung immer mehr erkannt wird. Der Verfasser will zeigen, daß man den Film, als eine Komponente der Gegenwart, seiner Größe, Stärke und Art nach kennenlernen muß, sofern man diese Gegenwart beeinflussen, oder mitgestalten oder überhaupt völlig verstehen möchte. P. M.-P.

Joerges, Ernst, Die weltgeschichtliche Bedeutung des Judentums. Berlin W 35, Curtius. 80 S. 2,50 RM.

Der Verfasser sieht die Lösung der Judenfrage, die unser Volk zerklüftet in einer „Eindeutschung des Juden". Das bedeute nicht, daß er sich nicht ehrlich zu seiner Abstammung und seiner Religion bekennen solle, aber es bedeute „den völligen Verzicht auf das jüdische Volkstum". Der Verfasser ist sichtlich bemüht um eine sachliche Erörterung des ganzen Problems.

Spann, Othmar. Der Schöpfungsgang des Geistes. I. Teil. Jena, G. Fischer. 1928. XXVII u. 588 S. Geh. 16,—, geb. 17,50 RM.

Das Werk ist ein hervorragendes Zeugnis des in der Gegenwartsphilosophie wieder so mächtig erstarkten Drangs nach Aufbau eines metaphysischen Systems. Der Verfasser beansprucht nicht, absolut Neues zu geben. Er schöpft vor allem aus der idealistischen Philosophie des Plato, Aristoteles und der Scholastik, besonders der Neuscholastik. Dabei zeigt er freilich im einzelnen Selbständigkeit, er weiß auch seinen Gedanken eine leicht verständliche und anziehende Form zu geben. Die kritischen Auseinandersetzungen mit Kant und der idealistischen Metaphysik seiner Nachfolger sind in würdigem Tone gehalten. Die Hauptthemen dieses Bandes sind: Allgemeine Seinslehre (Ontologie), Gotteslehre, Geisteslehre, Naturphilosophie, Ideenlehre. — r.

Freyer, Hans. Theorie des objektiven Geistes. Einleitung in die Kulturphilosophie. 2., teilweise veränderte Auflage. Leipzig, Teubner. 1928. 153 S. Geh. 4,50, geb. 6,— RM.

Wie fruchtbar der auf Hegel zurückgehende Begriff des „objektiven Geistes" ist, das beweist auch dieses Buch des Leipziger Soziologen. Unter dem „objektiven Geist" versteht er die Tatsache, daß der Geist in der sinnlichen Welt sich realisiert. Diese sog. „Objektivationen" des Geistes vollziehen sich in fünf Hauptformen: Gebilden, Geräten, Zeichen, Sozialformen, Bildung. Sie zusammen stellen sozusagen den Geist als etwas „Statisches", als ein „Sein" dar. Daneben ist er als lebendiger Prozeß zu betrachten, was im zweiten Teil des Buches geschieht, während der dritte den Geist als System charakterisiert und damit die Einheit der Gesamtkultur zur Geltung bringt. A—t.

Kinkel, Walter. Leben und Seele im Denken, Reden und Schaffen. Vorstufen zur Charakterlehre. Berlin, A. Unger. 1927. 73 S.

Tiefdringende Betrachtungen über Seele, Welt und Leben, die zur Selbstbesinnung und Selbstfindung anregen. A. M.

Jaeger, Paul. Vom Sinn des Lebens. 2. Auflage. Tübingen, Mohr. Geh. 2,50, geb. 3,50 RM.

Diese „Briefe über das Evangelium" von einem protestantischen Pfarrer sind aus einer sehr verinnerlichten christlichen Überzeugung heraus geschrieben, für die „Glauben" nicht bedeutet ein bloßes Wissen und Fürwahrhalten der christlichen Lehre, sondern ein herzliches Vertrauen auf die Gnade Gottes.

Besonders sei hervorgehoben, daß der Verfasser mit bemerkenswerter Offenherzigkeit und Ehrlichkeit mit dem Theodizeeproblem sich auseinandersetzt. Dadurch gewinnt das Buch auch philosophische Bedeutung. T.

Eingegangene Schriften

Honecker, Martin, Logik. Berlin, Dümmler. 104 S. kart. 3,80 RM, geb. 5,— RM. (Leitfaden d. Philos. Hrsg. von Dozenten der Hochschulen von Bonn und Köln.)

Schulze, Martin, Kants Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft erklärt. Königsberg. Gräfe u. Unzer. 199 S.

Linke, Felix, Streifzüge im Reich der Sterne. Stuttgart, Union. 280 S. mit 94 Abbildungen; geb. 4,— RM. (Das Wesentliche der modernen Astronomie in geschmackvoller Darstellung.)

Krishnamurti, J., Zu den Füßen des Meisters. Düsseldorf, Pieper. 1927. 50 S. Geh. 0,50, geb. 1,20 RM.

Eckstein, Walter, Das antike Naturrecht in sozialphilosophischer Beleuchtung, Wien, Braumüller. 1926. 135 S. Geh. 2,50, geb. 3,50 RM.

Schönebaum, Herbert, Der junge Pestalozzi (1746—82). Leipzig, Reisland. 1927. 234 S. Geh. 8,—, geb. 9,— RM.

Berdjajew, Nikolai, Der Sinn des Schaffens. Versuch einer Rechtfertigung des Menschen. Tübingen, Mohr. VIII u. 393 S. Geh. 12,—, geb. 15,— RM.

Lange, Harry, Die Wandlungen Iherings in seiner Auffassung vom Recht. Berlin-Grunewald, Rothschild. VIII u. 137 S. 8,— RM.

Herrmann-Ebbrecht, W., Menschen u. Allmensch. Variationen u. Thema IV. München, Andelfinger. 92 S.

Dürck, Johanna, Die Psychologie Hegels. Bern, Haupt. 76 S. 2,40 RM.

Biró, Paul, Die Sittlichkeitsmetaphysik O. Weiningers. E. geistesgeschichtl. Studie. Wien, Braumüller. 87 S.

Schulte, Kurt, Das Wahrheits- und Erkenntnis-Problem nach Thomas von Aquino. Paderborn, F. Schöningh. (Bd. 10 der „Philos. Lesestoffe".) 81 S.

Forke, A. Die Gedankenwelt des Chinesischen Kulturkreises. Teil I—III. (Lieferung 13/15 des „Handbuches der Philosophie", herausg. von A. Baeumler u. M. Schröter.) München u. Berlin. 1927. R. Oldenbourg. 215 S., je 2,60, 2,60 u. 3,60 RM.

Lessing, Theodor, Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. 4., völlig umgearbeitete Aufl. Leipzig, Reinicke. 1927. VIII u. 340 S. Geh. 12,50, geb. 15,— RM.

Roretz, Karl, Die Metaphysik eine Fiktion. Wien, Braumüller. 1927. 24 S. 0,75 RM.

Welkisch, Carl, Vergeistigung. Erlebnisse und Erkenntnisse ein. Sehers u. Heilers. Darmstadt, Reichl. 299 S.

Flinker, Friedr., Die Zerstörung des Ich. Kritische Darlegung der Lehre R. Wahles. Wien, Braumüller. 1927. 112 S. 3,— RM.

Wenke, Hans, Hegels Theorie des objektiven Geistes. Halle, Niemeyer. 125 S. 5,60 RM.

S. Bonaventura, Opuscoli mistici (Biblioteca ascetica vol VII. Società editrice „Vita e Pensiero", Milano.

DIE BUCHBEIGABE

fällt im dritten Vierteljahr aus. Dafür wird für das dritte und vierte Vierteljahr zusammen mit dem Oktoberheft eine besonders wertvolle Gabe versandt werden:

Rudolf Lehmann, Lehrbuch der philosophischen Propädeutik.

5. Auflage. VIII, 178 S. (Ladenpreis sonst Mk. 2,50.)

Das Werk ist für alle diejenigen bestimmt, die ohne akademische Schulung Zugang zur philosophischen Wissenschaft in der vollen Breite und Tiefe ihrer Gesamtproblematik suchen. Wer das auch für den Selbstunterricht außerordentlich geeignete, gut lesbare Buch aufmerksam studiert hat, vermag der philosophischen Debatte auf allen Gebieten mühelos und mit gutem eigenem Urteil zu folgen.

Neue Aufsätze können z. Zt. nicht angenommen werden.

„Philosophie und Leben" kann nur durch den Buchhandel oder unmittelbar vom Verlag (Postscheck: Leipzig 9886), nicht durch die Postzeitungsliste bezogen werden.

Schriftleitung: Univ.-Prof. Dr. A. Messer und Frau Paula Messer, geb. Platz, Gießen, Stephanstr. 25. — Für Einsendungen, die nicht im Einvernehmen mit der Schriftleitung erfolgen, kann keine Verantwortung übernommen werden. Rücksendung unverlangter Manuskripte erfolgt nur, wenn ausreichendes Porto beiliegt.

OTTO APELT

der „durch seine Platonübersetzung unvergänglichen Ruhm erworben" hat, bürgt für die

„unübertreffliche Güte und Zuverlässigkeit der Übersetzung"

der Schriften Senecas und Plutarchs, so lauten übereinstimmend die Urteile der Sachkundigen.

LUCIUS ANNAEUS SENECA

Philosophische Schriften

Übersetzt, mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von **Otto Apelt**

Bd. I: Dialoge, Buch I—VI. 1923. XXIV, 266 S. RM 5.—, geb. 6.50
Von der Unerschütterlichkeit des Weisen — Drei Bücher vom Zorn — Trostschrift an Marcia

Bd. II: Dialoge, Buch VII—XII. 1923. IV, 240 S. RM 5.—, geb. 6.50
Vom glücklichen Leben — Von der Muße — Von der Gemütsruhe — Von der Kürze des Lebens — Trostschrift an Polybius — Trostschrift an seine Mutter Helvia

Bd. III: Briefe an Lucilius, 1. Teil (Brief 1—81). 1924. VIII, 374 S. RM 6.—, geb. 7.50

Bd. IV: Briefe an Lucilius, 2. Teil (Brief 82—124). 1924. VII, 364 S. RM 6.—, geb. 7.50

Seneca hat das ganze Temperament des westischen Menschen, des Altspaniers. Seine Dialoge lesen sich in der gewissenhaften Übersetzung ungemein flüssig. Oft glaubt man einen modernen Schriftsteller zu hören. Widerspruchsvoll, psychisch ungemein differenziert, andrängend, oft faszinierend in seiner Rhetorik, suggeriert dieser oft fast übermäßig bewegliche, sensitive Eklektiker der Stoa uns auch heute noch den Eindruck brennender Aktualität.

Willy Schlüter in der Rundschau f. Lit. und Kunst

PLUTARCH

Moralische Schriften

Mit Einleitungen, Anmerkungen und Register versehen von **Otto Apelt**

Bd. I: Streitschriften wider die Epikureer. 1926. XII, 171 S. RM 5.—, geb. 6.50

Bd. II: Parallelschriften zu Senecas Dialogen. 1926. XV, 174 S. RM 5.—, geb. 6.50

Bd. III: Politische Schriften. 1927. XII, 204 S. RM 6.—, geb. 7.50

Die Schriften Plutarchs über Kindererziehung, Philosophen und Regenten, ob ein Greis Staatsgeschäfte treiben soll, politische Lehren, Monarchie und Republik u. a. sind so allgemein interessant und zeitgemäß, daß man eine weite Verbreitung der Bücher voraussetzen darf, die auf wissenschaftliche Zuverlässigkeit jeden Anspruch erheben.

Prof. Dr. Carl Fries in der Neuen Zeit

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Taschenausgaben
der Philosophischen Bibliothek

Die Sammlung steht im Dienste der Volksbildung (Volkshochschulbewegung, philosophisch-propädeutischer Unterricht, philosophische Seminarien und Arbeitsgemeinschaften, Volksbüchereien etc.). Sie enthält kleinere selbständige Aufsätze und in sich abgeschlossene Teile aus den Werken der philosophischen Klassiker in geschmackvoller Ausstattung zu außerordentlich niedrigen Preisen. — Wer sich über den Druck des Tages hinausgehoben fühlen will in die reine Sphäre klassischen philosophischen Geistes, findet hier reiche Anregung und Belehrung.

Bisher sind erschienen:

31 **Aristoteles.** Von den Prinzipien und Ursachen der Substanzen . . . . . —.40
32 — Die Freundschaft und ihre Formen . —.60
33 — Recht und Gerechtigkeit . . . . —.40
34 — Lust und Glückseligkeit als Ziele des Menschen . . . . . —.40
21 **Descartes.** Meditationen . . . —.75
26 — Abhandlung über die Methode . . —.90
61 **Fichte.** Wesen u. Aufgabe der Universität 1.—
11 **Goethes** Kunstphilosophie . . . . —.90
16 — Naturphilosophie . . . . . —.90
35 — Philosophie der Farben . . . . . —.60
6 **Hegel.** Über die englische Reformbill —.50
12 — Der Staat . . . . . —.90
36 — Vom wissenschaftlichen Erkennen . —.60
37 — Die Bildung . . . . . —.40
38 — Die Sittlichkeit . . . . . —.40
2 **Herder.** Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit . . . . . —.90
7 — Religionsphilosophie . . . . . —.75
13 — Sprachphilosophie . . . . . —.90
3 **Humboldt.** Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers . . . . . —.60
17 — Über das vergleichende Sprachstudium —.40
22 — Denkschrift über die deutsche Verfassung 1813 . . . . . —.40
23 **Hume.** Untersuchung über den menschlichen Verstand 2.50
27 — Von der Freiheit der Presse. Von der Unabhängigkeit des Parlaments. Von Parteien überhaupt . . . . . —.40
28 — Von den ersten Grundsätzen der Regierung. — Absolutismus und Freiheit. Die Politik — eine Wissenschaft . . —.40
51 **Jean Paul.** Das Genie und seine poetischen Kräfte . . . . . —.60
18 **Kaiser Julians** Rede gegen die ungebildeten Hunde . . . . . —.50
4 **Kant.** Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht . . —.40
8 — Theorie und Praxis . . . . . —.60
19 — Pflicht und Lebensgenuß . . . . —.40
24 — Ausgewählte kleine Schriften . . —.75
39 — Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie . . . —.40
40 **Kant.** Form und Prinzipien der Sinnen- und Verstandeswelt . . . . —.50
41 — Der Fortschritt des Menschengeschlechts —.40
42 — Von der Macht des Gemüts . . —.40
43 — Von den Grundsätzen der reinen praktischen Vernunft . . . . . —.60
44 — Dialektik d. reinen praktischen Vernunft —.60
56 — Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen . . . . . —.60
57 — Über Pädagogik . . . . . —.80
14 **Leibniz.** Vernunftprinzipien der Natur und Gnade. Die Monadologie . . —.60
29 — Von der Weisheit. Über die Freiheit —.40
5 **Lessing.** Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer. Die Erziehung des Menschengeschlechts . . . . . —.60
9 — Theologische Streitschriften . . . 1.20
45 — Schriften zur Religionsphilosophie . —.50
46 — Abhandlung zur Philosophie . . . —.40
25 **Lotze.** Der Instinkt . . . . . —.50
52 — Der Streit der Naturansichten . . —.40
53 — Der Grund des Lebens . . . —.40
54 — Das Dasein der Seele . . . . —.40
55 — Natur und Vermögen der Seele . —.40
58 — Über den Begriff der Schönheit . . —.90
59 — Bedingungen der Kunstschönheit . . 1.20
63 — Die Lehre vom Begriffe . . . . —.80
64 — Die Formen der Definition . . . —.50
65 — Apriorismus und Empirismus . . —.50
66 — Die Ideenwelt . . . . . —.50
15 **Plato.** Gesetze X. Buch . . . . —.50
60 **Schelling.** Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur . . . . . —.80
1 **Schiller.** Über Anmut und Würde —.60
10 — Über die ästhetische Erziehung des Menschen 1.20
20 Über naive und sentimentalische Dichtung 1.—
62 **Seneca.** Tod und Todesfurcht . . —.90
30 **Shaftesbury.** Religion und Tugend —.50
47 **Spinoza.** Prophetie und Propheten —.50
48 — Von den Wundern . . . . . —.40
49 — Theologie, Vernunft und Glaube . —.40
50 — Staat und Recht . . . . . —.40

Die Sammlung wird fortgesetzt

Verlag von Felix Meiner in Leipzig